الطبعة الأولى

1447 هـ - 2026 م





كنز ناشرون
Kanz Publishers

كنز ناشرون ش.م.م .فردان – حسن كامل
الصباح مبنى شاتيلا – بيروت – لبنان
هاتف: 9613040478+ – 9613689159+

كنز ناشرون م.م.ح.ذ.م.م. مركز الأعمال، مدينة الشارقة
للنشر – المنطقة الحرة -الشارقة، الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 971504416123+

Email: kanzpublishers@gmail.com

مجموعة

شروح كتب العقائد

للعلامة المارغني

الشذرات الذهبية على منظومة العقائد الشرنوبية

ويليه

طالع البشرى على العقيدة السنوسية الصغرى

ويليه

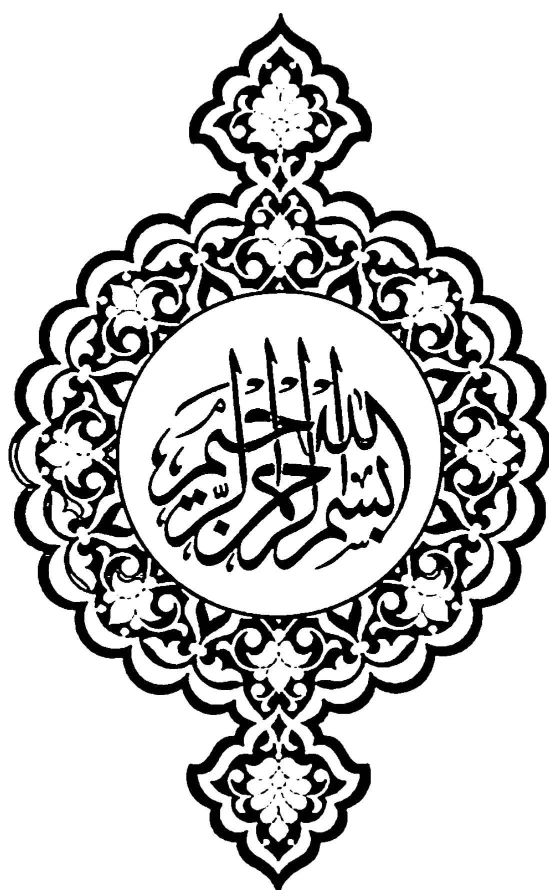
بغية المريد لجوهرة التوحيد

وهو مختصر حاشية العلامة الباجوري المسمى بـ «تحفة المريد»

للعلامة الشيخ
ابراهيم بن أحمد المارغني الزيتوني
المتوفى سنة ١٣٤٩هـ

تحقيق وتعليق
عبد الرحمن الشعار


كنز ناشرون
Kanz Publishers


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمد لله الذي تفرَّد في ذاته وصفاته وأفعاله فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وتنزَّه عن الشَّريك والنِّدِّ فقال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، واستغنى عن الصَّاحبة والولد فقال: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣] وأرسل رسلًا بمحض فضلِه، ورضي لعباده الإسلامَ ديناً فقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّدٍ الرَّحمةِ المرسلةِ للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وأشهد أن لا إله إلَّا الله، وأشهد أنَّ سيِّدنا محمَّداً عبدُه ورسولُه.

وبعد، فإنَّ علمَ التوحيد أفضلُ ما تَعَلَّمَتْهُ العبيد؛ إذ هو أَرفَعُ العُلومِ وأزكاها وأعظَمُها وأعلاها. وكيفَ لا وهو المُتعلِّقُ بذاتِ مَنْ ليسَ كمِثلِهِ شيءٌ؟ وقد تَقرَّرَ عندَ جمهورِ العلماءِ أنَّ قَدْرَ العِلمِ على قَدْرِ مُتعلَّقِهِ. وإذا كانَ الأمرُ كذلك فلا جَرَمَ يكونُ هو أرفَعَ العُلومِ؛ إذ موضوعُهُ ربُّ العالمين، وصفوةُ خلقِ الله أجمعين، ومآلُ العبادِ إمّا إلى جحيمٍ أو إلى نعيم.

وهو الفقهُ الأكبرُ الذي قيل فيه:

أيُّها المُغْتَدِي لِتَطْلُبَ عِلْمَا ... كُلُّ عِلْمٍ عَبْدٌ لِعِلْمِ الكَلامِ
تَطْلُبُ الفِقْهَ كي تُصَحِّحَ حُكْمَا ... ثُمَّ أَغْفَلْتَ مُنْزِلَ الأحكامِ

فلا شكَّ أنَّ تحقيقَ التوحيدِ هو أشرفُ الأعمالِ مطلقاً؛ فقد سئل الحبيب الأعظم ﷺ: أيُّ العملِ أفضل؟ فقال: «إيمانٌ بالله ورسولِهِ»(١).

وهو موضوعُ دعوةِ رسلِ الله أجمعين؛ فإنَّهم كلَّهم دعوا إلى توحيد الله، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وله خُلِقَ الجِنُّ والإنسُ، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: إلَّا لِيُوَحِّدُون ويَعرِفُون؛ إذ إنَّ سعادةَ العبدِ في الدُّنيا ونجاتَهُ في الآخرةِ مُتوقِّفةٌ على علمِ التوحيد، فحاجةُ العبدِ إليه فوقَ كلِّ حاجة، وضرورتُهُ إليه فوقَ كلِّ ضرورة، فلا راحةَ ولا طمأنينةَ إلَّا بأن يَعرِفَ العبدُ ربَّه.

والمعرفةُ لا تكون إلَّا بالعلم، قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، ولأجلِ ذلك جَعَلَ علماءُ التَّوحيدِ معرفةَ اللهِ أوَّلَ ما يجبُ على العبد، فقال الشَّيخ محمَّدٌ الهاشميُّ التلمساني رحمه الله في نظمه لعقيدة أهلِ السُّنَّة:

مِنْ ذَلِكَ التَّوْحِيدُ فَرْضُ عَيْنِ بَلْ أَوَّلُ الْوَاجِبِ دُونَ مَيْنِ

ونظراً لأهميَّة هذا العلم ـ علمِ التَّوحيدِ ـ أقبلَ العلماءُ على الاشتغال به، فَصَنَّفُوا فيه المتونَ الشعرية والنثرية، ثم جاء الشُّرّاحُ بعد ذلك وأبانوا تلك المتون، واستخرجوا منها دقائقَ الأفكار وجواهر الفنون، ومن أبدعِ أولئك الشراح العلامة إبراهيم المارغني، فقد شرح أهمَّ متونِ علم التوحيد بشرحٍ شافٍ وافٍ مفيد، بعيدٍ عن الإطناب والإسهاب والتعقيد.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥١٩)، ومسلم (٨٣).

والمتون الثلاثة التي شرحها العلامة المارغني هي:

١- «العقائد الشرنوبية»: وهي عبارةٌ عن تسعة وعشرين بيتاً.

٢- و«العقيدة السنوسية الصغرى» المعروفة بـ «أم البراهين»، وقد هذَّب في شرحه هذا شرح الإمام السنوسي.

٣- و«جوهرة التوحيد» التي تقع في مئة وأربعة وأربعين بيتاً، وقد اختصر في شرحه هذا حاشية العلامة الباجوري.

فجاءت شروحُهُ عليها في غاية الإفادة، ولذا كانَتْ من جملةِ المُقرَّرات الدرسية في جامع الزيتونة وفي غيرها من المعاهد والمدارس الشرعية؛ وذلك لِما حَوَتْهُ مِنْ حسنِ التقرير وسلامة التعبير، وقد شرَّفني الحقُّ تعالى بخدمتِها وتحقيقِها، وجمعِها في مجلدٍ واحدٍ ليسهل تناولُها، وبالله التوفيق.

وكتبه راجي رحمة ربه الغفار

عبد الرحمن محمد رشيد الشعار

ترجمة العلامة الشيخ عبد المجيد الشرنوبي

نسبه ومولده:

هو الفقيه المالكي المصري الأزهري، العلامة المجيد، واسطة العقد الفريد، العمدة الإمام، المؤلف المحقق الهمام، عبد المجيد بن إبراهيم الشّرنوبي.

ولد في بلدة «شرنوب» التابعة لمركز دمنهور بمديرية البحيرة بمصر.

علمه وعمله:

التحق الشّرنوبي بالأزهر الشريف، فأخذ عن جلَّة من علمائه، ثُمَّ عُيِّنَ بدار الكتب الأزهرية، وعَمِلَ مُصحِّحاً لدار الطباعة المصرية الأميرية.

كان مشغولًا بالتدريس في الأزهر، وتأليف الكتب ونشرها، مُشارِكاً في الفقه والحديث والتصوف واللغة والنحو وغيرها.

مؤلفاته:

- **«إرشاد السالك شرح ألفية ابن مالك».**
- **«تحفة العصر الجديد ونخبة النصح المفيد».**
- **«تقريب المعاني على رسالة الإمام ابن أبي زيد القيرواني».**
- **«دلالة السالك على أقرب المسالك».**
- **«ديوان خطب مثلث السجعات، وآخر مربع السجعات، الرابعة منها آية».**

- «**شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية**».

- **شرح تائية الشرنوبي المسماة: «السلوك إلى ملك الملوك»**.

- «**شرح حكم ابن عطاء الله السكندري**»، وهو شرح موجز ملخص من زُبد أغلب شُرّاحِها.

- «**شرح مختصر البخاري**» لابن أبي جمرة، المُسمَّى «**جمع النهاية في بدء الخير وغاية**».

- «**الكواكب الدرية على متن العزّية**» في الفقه المالكي.

- «**المحاسن البهية على متن العشماوية**». في الفقه المالكي.

- «**مختصر كتاب الشمائل المحمدية**»، وبهامش الشرح المسمى بالعطر الشذي في شرح مختصر شمائل الترمذي.

- «**مناهج السعادات على دلائل الخيرات**».

- «**مناهج التسهيل على متن خليل**».

- «**مناهج التيسير على مجموع الأمير**».

وفاته:

قال محمد مخلوف في «شجرة النور»: كان حيّاً سنة (١٣٤٠هـ)، وقال البغدادي في «هدية العارفين» في سنة (١٣٢١هـ)، وقال سركيس في «معجم المطبوعات»: كان موجودًا سنة (١٣٢٢هـ)، وقد ذكر الزركلي وكحالة وفاته سنة (١٣٤٨هـ) رحمه الله تعالى.

ترجمة الإمام السنوسي

شيخ متكلّمي عصره ومصره، الإمام العلامة المشارك، المُحدِّث المُقرِئ، الفقيه الأصولي المحقق، الصوفي التقي الورع، **أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي التلمساني المالكي الأشعري.**

والسنوسي: نسبة إلى سَنُوسة، قبيلة من البرابرة في المغرب.

مولده ونشأته:

ولد الإمام السنوسي سنة (٨٣٢هـ)، ونشأ في بيت فضل وعلم؛ فوالده هو الشيخ الصالح الزاهد الخاشع الأستاذ المحقق يوسف أبو يعقوب، وعنه أخذ الإمام مبادئ العلوم، وكان ذلك في تلمسان حاضرة العلم يومها، وطينة الأولياء والصالحين.

وجدة الإمام السنوسي لأبيه كانت حسنيّةَ النسب، ولذا قد يلقب الإمام السنوسي بالحسني من جهة والدة أبيه.

شيوخه:

أَخَذَ الإمامُ السنوسيُّ العلمَ عن جلة علماء عصره، ونالته عناية ولحظات الأولياء والصالحين، وكان للإمام السنوسي علوٌّ كعب في جمع القراءات، واشتغل بالرواية وعلوم الأثر، وأتقن الفرائض والحساب، وكان له القدم الراسخ في علم التوحيد حتى فاق أهل عصره بذلك العلم.

مؤلفاته:

ـ **«المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي»**: وهو أول مؤلفاته، وكان عمره حين كتبه تسع عشرة أو ثماني عشرة سنة على اضطراب في ذلك.

ـ **«عقيدة أهل التوحيد»** أو **«العقيدة الكبرى»**: وهي أول ما صنف في علم التوحيد، وعبارتها متينة.

ـ **«عمدة أهل التوفيق والتسديد»** أو **«شرح العقيدة الكبرى»**: وهذا الشرح يعدُّ من أوسع الكتب العقدية التي ألفها الإمام.

ـ **«العقيدة الوسطى»**: وهي أخصر من «الكبرى» وفوق «الصغرى».

ـ **«شرح العقيدة الوسطى»**: وهو من عيون ما أُلِّفَ في علم التوحيد.

ـ **«العقيدة الصغرى» المعروفة بـ «أم البراهين» و«السنوسية الصغرى»**: وهي دُرَّةُ عقائده، والمقصودة بقولهم: «عقيدة السنوسي» عند الإطلاق، وكتب لها من الذيوع ما لم يكتب لغيرها، وأقبل عليها العلماء شرحاً، والطلاب حفظاً ودرساً.

ـ **«شرح العقيدة الصغرى» أو «شرح أم البراهين»**: وهو أيضاً قد كتب له الذيوع والانتشار في الآفاق، وكم من حاشية وضعت عليه.

ـ **«صغرى الصغرى»**: وهي أصغر من «العقيدة الصغرى» المتقدم ذكرها الآن، ولهذا يقال لها: «صغرى الصغرى».

- «**شرح صغرى الصغرى**»: وهو شرح نفيس، لا يستغني عنه طالب مستبحر.

- «**المقدمات**»: وهي عبارة عن ثماني مقدمات.

- «**شرح المقدمات**»: وقراءة هذا الشرح تُعَدُّ خيرَ معينٍ لطلاب الأصول وعلم الكلام، خصوصاً في مرحلة التمهيد.

- «**عقيدة كتب بها لبعض الصالحين**»: قال الشيخ الملالي: (وفي هذه العقيدة دلائل قطعية ترد على من زعم وأثبت التأثير للأسباب العادية).

- «**شرح أسماء الله الحسنى**».

- «**شرحه للتسبيح الذي حضّ عليه الشرع دبر كل صلاة**»: ذكره العلامة الملالي، وقال: (وهو: سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر).

- «**شرح واسطة السلوك**»: و«واسطة السلوك» منظومة رجزية للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحوضي، وهو مَنْ طَلَبَ مِنَ الإمام السنوسيِّ شرحَها.

- «**المنهج السديد في شرح كفاية المريد**»، ويعرف أيضاً بـ«**شرح الجزائرية**»: وهو شرح لمنظومة الإمام الفقيه أبي العباس أحمد بن عبد الله الجزائري، وقد نعت الإمام السنوسي هذا النظم في طالعة كتابه بقوله: (هو منظوم مشتمل على طريقي هداية الخواص والعوام)، وهي قصيدة لامية من البحر البسيط، وعرفت أيضًا بـ «الجزائرية في العقائد الإيمانية».

- «**مُكمِّل إكمال الإكمال**» للإمام الأُبِّي: وهو في شرح «صحيح الإمام مسلم»، قال الشيخ الملالي: (زاد فيه نكتًا غريبة ودررًا عجيبة، وهو في سفرين كبيرين).

- «**شرح صحيح الإمام البخاري**»: قال الشيخ الملالي: (ولم يكمله)، وذكر أنه وصل إلى (باب من استبرأ لدينه).

- «**شرح مشكلات صحيح البخاري**»: وقعت هذه الأحاديث المتشابهة في آخره، وهي مشكلة عند ضيق الفهم ضعيف البيان.

- «**مختصر شرح الزركشي على صحيح البخاري**».

- «**مختصر حاشية التفتازاني على الكشاف**»: ولعله مختصر لطيف؛ إذ إن «حاشية السعد على الكشاف» لم تكتمل.

- «**شرح الياسمينية**»: قال الشيخ الملالي: (ومنها شرحه الذي وضعه على «مقدمة الجبر» لأبي محمد عبد الله بن حجاج شهر بـ «ابن الياسمين»، وقد وضع هذا الشرح في زمن صغره، ورأيته بخطه).

- «**شرح جمل الخونجي**» في المنطق: لعله لم يكمله.

- «**شرح إيساغوجي**» في المنطق.

- «**شرح مختصر الإمام ابن عرفة الورغمي**» في المنطق.

- «**المختصر في المنطق**»: وقد زاد فيه زيادات على «جمل الخونجي».

- «**شرح المختصر في المنطق**»: شرح فيه كتابه السابق ذكره، وهو ممَّا يُكتفى به في هذا الفن، ففيه جل ما يحتاجه المتكلم.

- «**عمدة ذوي الألباب ونزهة الحساب في شرح بغية الطلاب في علم الأسطرلاب**»: و«بغية الطلاب» لشيخه الإمام أبي عبد الله الحباك.

- «**شرح أرجوزة ابن سينا**» ولم يكمله.

- «**مختصر في القراءات السبع**».

- «**شرح الشاطبية الكبرى**» ولم يكمله.

- «**شرح المدونة**» في الفقه المالكي: قال الشيخ الملالي: (شرح منها جملة كافية، وقد رأيته بخطه، ولا أدري هل كمله أم لا).

- «**شرح الوغليسية**» في الفقه المالكي: قال الشيخ الملالي: (شرح منها شيئًا يسيرًا، ولم يكمله).

- «**نظم في الفرائض**».

- «**مختصر رعاية المحاسبي**» في الأخلاق والتصوف.

- «**مختصر الروض الأنف**» في السيرة النبوية الشريفة، وأصله للسهيلي، قال الشيخ الملالي: (ولم يكمله).

- «**مختصر بغية السالك في أشرف المسالك**» في التصوف، وأصله للساحلي.

- «**شرح أبيات في التصوف**» منسوبة للإمام الإلبيري، ومطلعها:

رأيت ربي بعين قلبي فقلت لا شك أنتَ أنتَ

شرحها على طريقة أهل الحقائق.

ـ «**شرح لثلاثة أبيات لبعض العارفين**» في التصوف، ومطلعها:

تطَهَّرْ بِماءِ الغَيبِ إنْ كنتَ ذا سرّ وإلا تيمم بالصعيد أو الصخرِ

ـ «**شرح لبيتين لبعض العارفين**» في التصوف، ومطلعهما:

طلَعَتْ شمسُ مَنْ أَحبُّ بليل فاستضاءَتْ وما لها من غروب

ـ «**شرح العقيدة المرشدة**».

ـ «**الدر المنظوم في شرح قواعد ابن آجروم**»: وهو شرح لـ «الآجرومية» في علم النحو.

ـ «**شرح جواهر العلوم**» في علم الكلام: والأصل للعلامة العضد الإيجي، وهو على منهج الإمام البيضاوي في «طوالع الأنوار»، بل بلغت صعوبته حتى قال الشيخ الإمام السنوسي: (البيضاوي نقطة في بحر هذا الكتاب).

ـ «**تفسير القرآن العزيز**»: وصل فيه إلى قوله تعالى من سورة (البقرة): ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

ـ «**تفسير سورة ص**» وما بعدها إلى آخر القرآن الكريم.

وفاته:

توفي رحمه الله تعالى يوم الأحد بعد العصر يوم الثامن عشر من جمادى الآخرة من عام خمسة وتسعين وثمانمئة (٨٩٥هـ).

* * *

ترجمة الإمام برهان الدين اللقاني

ترجم العلامة محمد أمين المحِبِّيُّ في «خلاصة الأثر» للإمام العلامة الأصولي المتكلم النظار المحقق، المُحدِّثِ فقيه الظاهر والباطن، برهان الدين إبراهيم اللقاني .. ترجمةً في غاية الجمع والنفع، بأنفاس محبّ عارف، فلتقعِ الكفاية بهذه الترجمة مع إثرائها تعليقًا، قال رحمه الله تعالى:

الشيخ إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي بن علي بن علي بن عبد القدوس ابن الولي الشهير محمد بن هارون المُترجَمِ في «طبقات الشعراني»[١]، وهو الذي كان يقوم لوالد سيدي إبراهيم الدسوقي إذا مرَّ عليه ويقول: (في ظهره ولي يبلغ صِيتُهُ المغربَ والمشرقَ)[٢].

وهذا المذكور هو الإمام أبو الإمداد[٣]، الملقب برهان الدين اللَّقَانِيّ المالكي، أحد الأعلام المشار إليهم بسَعةِ الاطِّلاع في علم الحديث والدراية، والتَّبَحُّرِ في الكلام، وكان إليه المرجع في المشكلات والفتاوى في وقته بالقاهرة.

وكان قوي النفس، عظيم الهيبة، تخضعُ له الدولة، ويقبلون شفاعته، وهو منقطع عن التردُّدِ إلى واحد من الناس، يصرفُ وقته في الدرس والإفادة.

---

(١) ينظر «طبقات الشعراني» (٢/ ٦٤) وهو الجزء الثاني من «الطبقات الكبرى» (٣/ ٤٣٨) وهو الجزء الأول من «الطبقات الوسطى».

(٢) يعني بالولي: العارف بالله تعالى إبراهيم الدسوقي رحمه الله تعالى، فقول العلامة المحبي الآتي: (وهذا المذكور) راجعٌ للعلامة إبراهيم اللقاني صاحب الترجمة، فتنبَّه.

(٣) كذا صرَّحَ هو نفسه بكنيته في مقدمة إجازته «إتحاف ذرّية سيدي علي أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول ﷺ» (ق ٢).

وله نسبة هو وقبيلته إلى الشرف، لكنه لا يُظهِرُهُ تواضعاً منه.

وكان جامعاً بين الشريعة والحقيقة، له كرامات خارقة، ومزايا باهرة.

وأَلَّفَ التآليفَ النافعة، ورَغِبَ الناسُ في استكتابها وقراءتها.

وأنفع تأليفٍ له: منظومتُهُ في علم العقائد التي سماها بـ «جوهرة التوحيد»، وأَلَّفَ عليها ثلاثة شروح، أنشأها في ليلة بإشارةِ شيخِهِ في التربية والتصوف، صاحب المكاشفات وخوارق العادات وهو الشيخ أبو العباس أحمد بن عثمان الشرنوبي، ثُمَّ إنَّه بعد فراغه منها عَرَضَها على شيخه المذكور، فَحَمِدَهُ ودعا له ولِمَنْ يشتغل بها بمزيدِ النفع، وأوصاه شيخُهُ المذكور: ألَّا يعتذَر لأحد عن ذنبٍ أو عيبٍ بَلَغَهُ عنه، بل يعترفُ له به، ويُظهِرُ له التصديق على سبيل التورية؛ تركاً لتزكية النفس، فما خالفه بعد ذلك أبداً.

وحُكِيَ: أنه كان شرع في إقراء المنظومة المذكورة، فكُتِبَ منها في يومٍ واحدٍ خمسمئة نسخة.

مؤلفاته:

- «توضيح ألفاظ الآجُرُوميَّة».
- «قضاء الوطر من نزهة النظر توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر».
- «إجمال الوسائل وبهجة المحافل بالتعريف برواة الشمائل».
- «منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى».
- «عقد الجمان في مسائل الضمان».
- «نصيحة الإخوان باجتناب شرب الدخان».

- **«حاشية على مختصر خليل»**.

- **«إتحاف ذرِّيَّةِ على أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول»**.

هذه مؤلَّفاتُهُ التي كملت.

وأما التي لم تكمل .. فمنها:

- **«تعليق الفوائد على شرح العقائد»** للسعد.

- **«شرح تصريف العِزّي»** للسعد أيضًا سماه: «خلاصة التعريف بدقائق شرح التصريف».

- **«حاشية على جمع الجوامع» سمَّاها بـ «البدور اللوامع من خدور جمع الجوامع»**.

- **«نثر المآثر فيمن أدرك من القرن العاشر»**، ذكر فيه كثيراً من مشايخه.

وبالجملة: فهو متفقٌ على جلالته وعلو شأنه.

وأخذ عنه كثير من الأجلاء، منهم: ولده عبد السلام، والشمسُ البابلي، والعلاءُ الشَّبْرامَلِّسِيُّ، ويوسف الفيشي، وياسين الحمصي، وحسين النماوي، وحسين الخفاجي، وأحمد العجمي، ومحمد الخرشي المالكي، وغيرهم ممن لا يُحصى كثرة، ولم يكن أحد من علماء عصره أكثر تلامذة منه.

وفاته:

كانت وفاته ـ وهو راجع من الحج ـ سنة إحدى وأربعين وألف (١٠٤١هـ)، ودُفِنَ بالقرب من عقبة أَيْلَةَ بطريق الرَّكْبِ المصري. انتهى المراد من كلام العلامة المؤرخ المحبّي[(١)].

---

(١) ينظر «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» (١/ ٦-٩).

ترجمة الشارح
العلامة الشيخ إبراهيم المارغني

هو العلامة النحرير، والأستاذ الشهير، مفتي الديار التونسية، ذو الأخلاق المرضية، الشيخ سيدي إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني، نسبة إلى قبيلة بساحل حامد من أعمال طرابلس الغرب.

مولده وتربيته:

ولد بعاصمة المملكة التونسية خلال عام (١٢٧٨هـ)، وتربى تربية زكية إسلامية تامة مرضية، يحفه القرآن والعلم من كل النواحي، ويكتنفه الفضل من كل الجهات، فشَبَّ على حب القرآن ورجاله والعلم وأهله، فحفظ القرآن كله وهو ابن أحد عشر عاماً، فصلى به التراويح إماماً، وأعاده في عام لمزيد الرسوخ والثبات، وحافظ عليه وتعبّد به وعمل به إلى الممات، وأوصى بذلك ولده وذويه وكل من قرأ عليه.

تعلمه:

أم المعهد الزيتوني كعبة أفريقية فكرع من عذب زلاله، وتغذى بلبان علومه ورجاله، فأخذ من كل علم أنفعه وأحسنه، وجد في طلبه وأتقنه، وأحرز فيه على الإجازات البهية والشهادات العلمية.

مؤلفاته:

جَمَعَ ـ رحمه الله ـ بين التدريس والتصنيف حرصاً على إيصال النفع ودوامه، فقد ترك مؤلفات قيمة حافلة تدل على سمو مكانته العلمية وسعة نفسه.

- **«النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في مقرأ نافع»**.
- **«دليل الحيران على مورد الظمئان في رسم القرآن»**.

ومنها في فن التوحيد ثلاثة شروح:

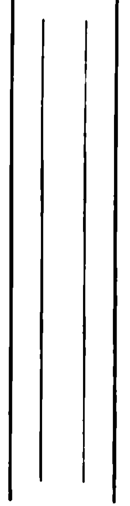
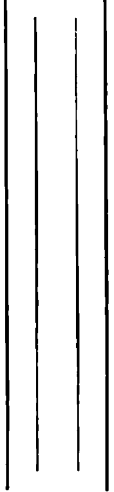
- **«الشذرات الذهبية على العقائد الشرنوبية»**.
- **«طالع البشرى على العقيدة الصغرى»**.
- **«بغية المريد لجوهرة التوحيد»**: وهي مختصر حاشية العلامة الشيخ إبراهيم البيجوري على الجوهرة.

وفاته:

استأثر الله به صبيحة يوم الأربعاء الثالث من ثاني الربيعين عام (١٣٤٩هـ).





الشذرات الذهبية

على العقائد الشرنوبية




منظومة العقائد الشرنوبية

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

١. يَقُولُ راجِي الغَفْرِ لِلذُّنُوبِ   عَبْدُ المَجِيدِ الأَزْهَرِي الشَّرْنُوبِي
٢. الحَمْدُ للهِ الَّذِي تَوَحَّدا   فِي ذاتِهِ وَبِالبَقا تَفَرَّدا
٣. وَبَعْدَ حَمْدِ اللهِ والصَّلاةِ   عَلَى النَّبِيِّ صاحِبِ الصِّلاتِ
٤. فَهَذِهِ عَقائِدُ التَّوْحِيدِ   نَنْجُو بِها مِنْ رِبْقَةِ التَّقْلِيدِ
٥. فاحْفَظْ لِمَوْلَى الخَلْقِ عِشْرِينَ صِفَهْ   تَكُنْ بِها فِي غُرَفٍ مُزَخْرَفَهْ
٦. لَهُ الوُجُودُ وَالبَقاءُ وَالقِدَمْ   مُخالِفٌ لِما يَنالُهُ العَدَمْ
٧. وَقائِمٌ بِنَفْسِهِ وَواحِدُ   فَهَذِهِ سِتُّ صِفاتٍ تُسْرَدُ
٨. مِنْها الوُجُودُ صِفَةٌ نَفْسِيَّهْ   وَالخَمْسُ بَعْدَها هِيَ السَّلْبِيَّهْ
٩. وَواجِبٌ لِرَبِّنا المَعانِي   سَبْعُ صِفاتٍ سُمِّيَتْ مَعانِي
١٠. عِلْمٌ إِرادَةٌ وَقُدْرَةٌ بَصَرْ   سَمْعٌ كَلامٌ وَحَياةٌ تُعْتَبَرْ
١١. وَسَبْعَةٌ قَدْ لازَمَتْها تُدْعَى   بِمَعْنَوِيَّةٍ فَأَلْقِ السَّمْعا
١٢. كَكَوْنِهِ حَيّاً مُرِيداً قادِرا   وَفِي ثُبُوتِها خِلافٌ قَدْ جَرَى
١٣. وَالحَقُّ الاِسْتِغْناءُ بِالمَعانِي   عَنْها كَما حُقِّقَ بِالبُرْهانِ

١٤. وَضِدُّهــا عَلَيْــهِ يَسْــتَحِيلُ فَإِنَّـــهُ المُنَـــزَّهُ الجَلِيـــلُ
١٥. بِكُلِّ أَوْصــافِ الكَمالِ قَدْ وُصِفَ طُوبَـى لِمَــنْ لَــهُ بِهَــذا يَعْتَــرِفْ
١٦. وَجائِــزٌ عَلَيْـهِ فِعْــلُ المُمْكِــنِ وَتَرْكُــهُ إِنْ لَــمْ يَشَــأْ لَــمْ يَكُــنِ
١٧. وَواجِـــبٌ لِرُسْــلِهِ الأَمانَـــهْ وَالصِّـــدْقُ والتَّبْلِيـــغُ والفَطانَـــهْ
١٨. وَمُسْــتَحِيلٌ ضِدُّهــا فَلْتَعْلَــمِ وَجائِـــزٌ كَالأَكْلِ فِـــي حَقِّهِـــمِ
١٩. وَاجْزِمْ بِــأَنَّ المُصْطَفَى التِّهامِي أَفْضَــلُ مَبْعُــوثٍ إِلَــى الأَنــامِ
٢٠. قَدْ خُصَّ بِالإِسْــراءِ وَالمِعْراجِ وَالمِلَّـــةِ الواضِحـــةِ المِنْهـــاجِ
٢١. مِــنْ رَبِّهِ كَقــابِ قَوْسَــيْنِ دَنا وَنــالَ مِــنْ عَطــاهُ غايَــةَ المُنَــى
٢٢. وَيَجِــبُ الإِيمــانُ بِالَّــذِي وَرَدْ عَنْهُ مِنَ المَوْلَــى المُهَيْمِنِ الصَّمَدْ
٢٣. كَالحَشْــرِ وَالصِّراطِ وَالمِيزانِ وَالبَعْــثِ وَالثَّــوابِ فِــي الجِنــانِ
٢٤. وَالحُــورِ وَالوِلْــدانِ وَالأَمْــلاكِ وَالأَنْبِيــا وَالجِــنِّ وَالأَفْــلاكِ
٢٥. وَتَجْمَــعُ العَقائِــدَ الَّتِي مَضَتْ شَــهادةُ الإِسْــلامِ حَسْــبَما ثَبَــتْ
٢٦. فَكُــنْ لَهــا مُعْتَقِــداً وَذاكِــرا لِكَــيْ تَــرَى بِهــا مَقامــاً فاخِــرا
٢٧. وَأَسْــأَلُ المَنّــانَ ذا الجَــلالِ رُقِيِّنـــا لِرُتَـــبِ الكَمـــالِ
٢٨. بِجــاهِ طَــهَ السَّــيِّدِ البَشِــيرِ وَآلِـــهِ مَناهِـــلِ التَّطْهِيـــرِ
٢٩. صَلَّـــى عَلَيْــهِ رَبُّنــا وَسَــلَّما وَالآلِ مــا كُلُّ كِتــابٍ خُتِمــا

[مُقدِّمةُ المُؤلِّف]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ الذي تَفَرَّدَ بالوحدانيّةِ في الذّاتِ والصِّفاتِ والأفعال، وتَنَزَّهَ عن كلِّ نقصٍ واتَّصفَ بكلِّ كمال، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِ المرسلين، نبيِّنا ومولانا محمدٍ وعلى آلِهِ وصحبِهِ والتابعين.

أما بعدُ، فيقولُ الفقيرُ إلى ربِّهِ الغنيّ، عبدُهُ إبراهيمُ بنُ أحمدَ المارغنيّ، وَفَّقَهُ اللهُ ومَنَحَهُ رضاهُ: إنَّ منظومةَ العقائدِ التَّوحيديّة، المُشتمِلةَ على تسعةٍ وعشرينَ بيتاً رجزيّة، للطَّودِ الإمام، قدوةِ الأنام، سيدي عبدِ المجيدِ الشرنوبيِّ الأزهريّ، كان اللهُ لي وله وللمؤمنين فيما نرتجي .. قد تَضَمَّنَتْ مِنْ عقائدِ أهلِ السُّنّةِ المُحرَّراتِ ما يكفي المبتدئَ في الإلهيّاتِ والنَّبويّاتِ والسَّمعيّات، مع صِغَرِ حجمِها وسلامةِ نظمِها، ولكنْ لم يُوجَد لها شرحٌ بعدَ السؤالِ والبحثِ عنه[1]، فسألني بعضُ المبتدئين الحافظين لها شرحَها ليفهمَ معاني ألفاظِها منه، فشرحتُها له شرحاً ممزوجاً بها مناسباً لحالِ الصِّغارِ، مُعقِّباً كلَّ عقيدةٍ فيها بدليلِها على سبيلِ الإجمالِ والاختصار؛ إذ قد صَرَّحَ أئمةُ فنِّ التوحيدِ بأنَّ الأدلةَ الإجماليّةَ على العقائدِ كافيةٌ في الخروجِ مِنَ التَّقليدِ.

---

(١) وقد شرحها العلامة محمد يحيى بن سيد محمد بن محمد بن سليم الولاتي منشئا ووطنا، المالكي مذهبًا، الأشعري عقيدة، التيجاني وردًا، (ت ١٣٣٠هـ) وهو صاحب الرحلة الحجازية، وشرحه يسمى: «فَتْحُ الرَّبِّ المَجِيدِ الحَمِيدِ عَلَى نَظْمِ عَبْدِ المَجِيدِ الأَزْهَرِيِّ».

وبعد أن تَفَضَّلَ الكبيرُ المُتعالُ بكمالِ هذا الشَّرحِ على ذلك المنوالِ .. لَقَّبْتُهُ بـ «**الشَّذرات الذَّهبيّة على منظومةِ العقائدِ الشَّرنوبيّة**»، سائلاً مِنْ فضلِ ربِّي الكريمِ الجواد .. أن يجعلَهُ مِنَ العملِ المقبولِ يومَ التَّناد، وأن ينفعَ به المبتدئين النفعَ العميم، بجاهِ نبيِّنا ومولانا محمدٍ عليهِ وعلى أهلِهِ أفضلُ الصَّلاةِ وأزكى التَّسليمِ، آمين.

هذا، ولمّا كانت معرفةُ المُؤلِّفِ مِنْ مُهمّاتِ الأمورِ؛ لأنَّ التأليفَ إذا جُهِلَ مُؤَلِّفُهُ ولم يُعلَمْ صحةُ ما فيه لا يُعتمَدُ عليه .. بَدَأَ المُؤلِّفُ منظومتَهُ بتسميةِ نفسِهِ، فقالَ بعدَ الافتتاحِ بالبسملةِ والتَّبرُّكِ بها:

١. يَقُـولُ رَاجِـي الغَفْـرِ لِلذُّنُـوبِ   عَبْـدُ المَجِيـدِ الأَزْهَـرِي الشَّـرْنُوبِي

٢. الحَمْـــدُ للهِ الَّـــذِي تَوَحَّـــدا   فِـــي ذاتِـــهِ وَبِالبَقـــا تَفَـــرَّدا

(يقولُ راجي) أي: مُؤَمِّلُ (الغَفْرِ) ـ بفتح الغينِ وسكونِ الفاءِ ـ أي: السَّترِ مِنَ اللهِ تعالى (للذُّنُوب) جمعُ ذنبٍ وهو الإثمُ. والمرادُ بسترِ الذنوبِ: عدمُ المؤاخذةِ بها.

(عبدُ المجيدِ) هو اسمُ الناظمِ (الأزهري) نسبةً إلى الأزهرِ وهو الجامعُ الأعظمُ بمصرَ القاهرةِ، وهو أوَّلُ مسجدٍ أُسِّسَ بها، ابتدأَ إنشاءَهُ «جَوْهَرٌ» القائدُ بأمرٍ مِنَ «المُعِزِّ لدينِ اللهِ» سنة (٣٥٩ هـ) تسعٍ وخمسينَ وثلاثمائةَ، وتَمَّ في رمضانَ سنة (٣٦١ هـ) إحدى وستينَ بعدَ الثلاثمائةَ.

وإنَّما نَسَبَ النّاظِمُ نفسَهُ إليه؛ لتلقِّيهِ العلومَ فيه.

(الشَّرنُوبِي) نسبةً إلى «شرنوبَ»، قريةٍ بالبَحِيرةِ مِنْ أعمالِ مصرَ.

(الحمدُ للهِ) أي: الوصفُ بكلِّ جميلٍ ثابتٌ لله تعالى على سبيلِ الاستحقاق.

(الذي تَوَحَّدا) أي: اتَّصفَ بالوحدةِ والانفرادِ (في ذاتِهِ). ومعنى الوحدةِ في ذاتِهِ: عدمُ تَرَكُّبِها مِنْ أجزاءٍ، وعدمُ وجودِ ذاتٍ مثلَها.

(وبالبقا تفرَّدا) أي: انفردَ ـ سبحانه وتعالى ـ بوجوبِ البقاءِ، فلا يجوزُ أن يَلْحَقَهُ العدمُ والفناءُ، بخلافِ غيرِهِ مِنَ الموجوداتِ؛ فإنه يجوزُ عقلاً أن يلحقَهُ العدمُ والفناءُ وإنْ طالَ وجودُهُ، بل وإنْ دامَ.

والبقاء: ممدودٌ، وقَصَرَهُ النّاظمُ ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ لضرورةِ وزنِ النظمِ، رُزِقْتَ كمالَ الفهمِ.



٣. وَبَعْـدَ حَمْـدِ اللهِ والصَّـلاةِ عَلَـى النَّبِـيِّ صاحِـبِ الصِّـلاتِ
٤. فَهَـذِهِ عَقائِـدُ التَّوْحِيـدِ نَنْجُـو بِهـا مِـنْ رِبْقَـةِ التَّقْلِيـدِ

(وبعدَ) ما تقدَّمَ مِنْ (حَمْدِ اللهِ)، (و) بعدَ طلبِ (الصَّلاةِ) مِنَ اللهِ تعالى - وهي رحمتُهُ المقرونةُ بالتعظيمِ - (على النَّبيِّ صاحِبِ الصِّلاتِ) - بكسرِ الصادِ - جمعُ صلةٍ، وهي العطيةُ.

والنَّبيُّ صاحبُ الصِّلاتِ والعطايا، وإذا أُطلِقَ كما هنا .. انصرفَ إلى نبيِّنا سيِّدنا محمّدٍ ﷺ؛ لأنَّه بحرُ الجُودِ الأعظمِ، ومِنْ جُودِهِ وكرمِهِ: أنَّ رجلاً سَأَلَهُ فأعطاهُ غَنَماً مَلَأَتْ ما بين جَبَلَينِ، فرجعَ إلى قومِهِ وقال لهم: أَسلِمُوا؛ فإنَّ محمداً يعطي عطاءَ مَنْ لا يَخافُ الفقرَ(١).

وجاءَهُ - عليهِ الصلاةُ والسلام - تسعونَ ألفَ درهماً، فَوُضِعَتْ على حصيرٍ، ثُمَّ قامَ إليها فَقَسَمَها، فما رَدَّ سائلاً حتَّى فرغَ منها، وأعطى العباسَ مِنَ الذَّهبِ ما لم يُطِقْ حملَهُ(٢).

ورَدَّ ﷺ على القبيلةِ المُسمّاةِ بـ «هوازنَ» سباياها، أي: أسراها، وكانوا ستةَ آلافٍ، ورَدَّ عليها أيضاً مِنَ الأموالِ أربعةً وعشرينَ ألفاً مِنَ الإبلِ، وأكثرَ مِنْ أربعينَ ألفاً مِنَ الغنمِ، وأربعةَ آلافِ أُوقِيَةٍ مِنَ الفضةِ(٣)، والأُوقِيَةُ: أربعونَ درهماً،

(١) أخرجه مسلم (٢٣١٢).
(٢) أخرجه البخاري (٣١٦٥).
(٣) أخرجه البخاري (٢٥٣٩).

وقُوِّمَ ذلكَ فبلغَ خمسمئةِ ألفِ ألفٍ، أي: خمسمائة مليون، وأخبارُ جُودِهِ ﷺ كادت أن لا تُحصَى، فَحَدِّثْ عن البحرِ ولا حَرَجَ.

(فهذه) المذكورةُ بهذا النظمِ (عقائدُ) علمِ (التَّوحِيدِ) أي: العقائدُ التي تُذكَرُ في علمِ التوحيدِ، سواءٌ تَعَلَّقَتْ بتوحيدِ اللهِ أم بغيرِ توحيدِهِ، وإنَّما سُمِّيَتِ العقائدُ كلُّها بـ «علمِ التوحيدِ»؛ لأنَّ الوحدانيّةَ أشرفُ مباحثِ العقائدِ وأشهرُها.

ومفردُ العقائدِ: عقيدةٌ، بمعنى مُعتقَدةٌ ـ بفتحِ القافِ ـ وهي ما يُجزَمُ ويُقطَعُ به؛ كثبوتِ الوحدانيّةِ لله في قولِنا: «لا إلهَ إلَّا اللهُ»، وثبوتِ الرِّسالةِ لسيِّدنا محمدٍ في قولِنا: «محمدٌ رسولُ اللهِ».



[مبحثُ تنوُّعِ العقائدِ إلى إلهيّاتٍ ونبويّاتٍ وسمعيّاتٍ]

واعلم أنَّ العقائدَ المذكورةَ في علمِ التوحيدِ تتَنَوَّعُ إلى ثلاثةِ أنواعٍ:

١ . **الإلهياتُ**: وهي العقائدُ الواجبةُ لله تعالى، والمستحيلةُ عليهِ، والجائزةُ في حقِّهِ.

٢ . **والنَّبويّاتُ**: وهي العقائدُ الواجبةُ للأنبياءِ والرُّسلِ، والمستحيلةُ عليهم، والجائزةُ في حقِّهم عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ.

٣ . **والسَّمعياتُ**: وهي العقائدُ التي لم تُسمَعْ إلَّا مِنَ الشَّرعِ؛ كثبوتِ البعثِ، والحشرِ، والميزانِ، والصِّراطِ.

ويجبُ شرعاً علينا معاشرَ المُكلَّفين أن نعرفَ تلكَ العقائدَ، فإذا عرفناها ـ بأنْ جَزَمْنا بها جزماً مُطابِقاً للواقعِ عن دليلٍ ولَوْ إجمالياً ـ .. فإنَّنا (نَنْجُو بها) أي: بمعرفتِها (مِنْ رِبْقةِ التَّقليدِ).

والرِّبقةُ ـ بكسرِ الراءِ ـ : قطعةُ حبلٍ تُجعَلُ في عنقِ الدابّةِ لِتُقادَ بها.

والتَّقليدُ: هو الأخذُ بقولِ الغيرِ مِنْ غيرِ أن يُعرَفَ دليلُهُ.

واختُلِفَ في إيمانِ مَنْ قَلَّدَ في العقائدِ، والرَّاجحُ أنَّه مؤمنٌ، لكنَّه عاصٍ إن تَرَكَ النَّظَرَ في الأدلةِ مع قدرتهِ عليهِ.

وإضافةُ الرِّبقةِ إلى التَّقليدِ .. مِنْ إضافةِ المُشبَّهِ به إلى المُشبَّهِ، ووجهُ الشَّبَهِ: أنَّ المُكلَّفَ يُقادُ بالتَّقليدِ إلى قولِ مُقلَّدِهِ ـ بفتح اللام ـ كما تُقادُ الدَّابَّةُ بالرِّبْقةِ، فما دامَ المُكلَّفُ غيرَ عارفٍ بأدلةِ العقائدِ .. فهو كالدَّابَّةِ التي في عُنُقِها رِبقةٌ، فإذا عَرَفَ أدلَّتَها .. زالَتْ تلك الرِّبقةُ عنه.

* * *

[الكلامُ على الإلهيّات]

وقد تَعَرَّضَ المُصنِّفُ في هذه المنظومةِ إلى ما يَحتاجُ إليه المبتدئُ مِنَ الإلهيّاتِ والنَّبويّاتِ والسَّمعيّاتِ، وقَدَّمَ الكلامَ على الإلهيّاتِ لشرفِها، وبَدَأَ منها بما يجبُ لمولانا جلَّ وعزَّ، فقالَ رحمه الله:

٥. فاحْفَظْ لِمَوْلَى الخَلْقِ عِشْرِينَ صِفهْ تكُنْ بِهـا فِـي غُـرَفٍ مُزَخْرَفـهْ

(فاحْفَظْ) أيُّها المُكلَّفُ (لِمَوْلَى الخَلْقِ) أي: لربِّ كلِّ مخلوقٍ وهو اللهُ تعالى (عِشْرِينَ صفة) كلٌّ منها واجبٌ له جلَّ وعلا، بمعنى لا يُمكِنُ في العقلِ عدمُهُ، أي: انتفاؤهُ.

فإن حَفِظْتَها وعرفْتَ كُلًّا منها بدليلِها .. (تكُنْ بها) أي: بسببِ حفظِها مع معرفتِها (في غُرَفٍ) مِنَ الجنّةِ، جمعُ غرفةٍ وهي المنزلُ العالي، (مُزخرفة) أي: مُزَيَّنة.

واعلم أنَّ الصِّفاتِ العشرين تتنوَّعُ إلى: نفسيّةٍ[1]، وسلبيّةٍ[2]،

---

(١) الصِّفة النَّفسيَّة: هي التي إذا رُفِعَتْ عن الموصوف .. ارتفعَ الموصوفُ بها، ولم يبق له عينٌ في الوجود العينيِّ ولا في الوجود العقلي، وسُمِّيت «نفسيَّةً»؛ لأنَّ الوصفَ بها دلَّ علىٰ نفس الذَّات دون معنىً زائدٍ عليه، وتُسمَّى «ذاتيَّة» أي: لا تُعقَل الذَّاتُ بدونها، أي: هي نفسُ الذَّات، وإنَّما نُسِبَت الذَّاتُ للنَّفسِ لملازمتِها لها فقط. ينظر «مفتاح الجنة» (٧٦).

(٢) الصِّفات السَّلبيَّة: خمسٌ، وهي: القِدَم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والغنى عن المحلِّ والمخصِّص، والوحدانيَّة؛ وسُمِّيَت هذه الصِّفات بـ «السَّلبيَّة» لأنَّها تسلُب أضدادَ هذه الصِّفات ممَّا لا يليق بالله سبحانه وتعالى. =

ومعانٍ[1]، ومعنويةٍ[2].

فالنفسيّةُ واحدةٌ، والسلبيّةُ خمسٌ، والمعاني سبعٌ، والمعنويةُ سبعٌ أيضاً، فهي أربعةُ أنواعٍ.

= تنبيه: ليس المراد بكونها سلبيَّةً أنَّها مسلوبةٌ عنه تعالى ومنفيَّةٌ عنه، وإلَّا لثبت نقائضُها وهي: الحدوثُ، وطروُّ العدم، والمماثلةُ للحوادث، والافتقارُ، والتَّعدُّد، وذلك محالٌ.

والصِّفات السَّلبيَّة تُسمَّى «مُهمَّات الأمَّهات» لأنه يلزم من نفي ضِدِّها تنزيهُهُ تعالى عن جميع النَّقائص، وتُوصَف بـ «العدميَّة».

(١) صفات المعاني: سبعٌ، وهي: القدرة، والإرادة، والعلم، والسَّمع، والبصر، والكلام، والحياة، وقدَّمها على المعنويَّة لكونها وجوديَّةً وأصلاً للمعنويَّة؛ لأنَّ مَنْ وجَبَ له العلمُ لَزِمَ منه كونُه عالِماً.

وتُسمَّى بـ «الصِّفات الذَّاتيَّة» لأنَّها لا تنفكُّ عن الذَّات، وتُسمَّى أيضاً بـ «الصِّفات الوجوديَّة» لأنَّها متحقِّقةٌ باعتبار نفسها، أي: ليست مكتسَبةً ولا حادثةً، بل هي ثابتةٌ متحقِّقةٌ بنفسها، ليست مفتقرةً إلى غيرها.

(٢) الصِّفات المعنويَّة: سبعٌ، وهي: كونه قادراً، مريداً، عالماً، سميعاً، بصيراً، متكلِّماً، حيّاً؛ ذكر الباجوريُّ رحمه الله تعالى أنَّ الصِّفاتِ المعنويَّةَ هي أمورٌ اعتباريَّةٌ وهي عبارةٌ عن الإخبار بأنَّ المعاني قائمةٌ بالموصوف، كـ (كونه قادراً، وكونه عالماً)، أي: قيام القدرة والعلم وبقيَّةِ صفاتِ المعاني بذاته سبحانه وتعالى.

والفرق بين صفات المعاني والصِّفات المعنويَّة، هو كالمثال الآتي: العلم صفة، العالِم اسمٌ للذَّات باعتبار صفةِ العلم، كونه عالِماً صفةٌ معنويَّةٌ وهي عبارةٌ عن قيام صفةِ العلم بهذا العالِم.

وبَدَأَ بالنَّوعِ الأوّلِ منها وأتبعَهُ بالثاني فقال:

٦. لَـهُ الوُجُـودُ وَالبَقَـاءُ وَالقِـدَمْ   مُخالِـفٌ لِمـا يَنالُـهُ العَـدَمْ
٧. وَقَائِـمٌ بِنَفْسِـهِ وَواحِـدُ   فَهَـذِهِ سِـتٌّ صِفـاتٍ تُسْـرَدُ
٨. مِنْهـا الوُجُـودُ صِفَـةٌ نَفْسِـيَّهْ   وَالخَمْـسُ بَعْدَهـا هِـيَ السَّـلْبِيَّهْ

(لَهُ الوُجُودُ) يعني: ثابتٌ وواجبٌ لمولى الخلقِ الوجودُ، وهو حصولُ الذّاتِ وثبوتُها في الخارجِ بحيثُ يَصِحُ أن تُرَى ـ بضمِّ التّاءِ ـ، وكلُّ مُتَّصِفٍ بالوجودِ يُقالُ فيه: «موجودٌ».

والموجودُ نوعانِ: قديمٌ، وحادثٌ، لا واسطةَ بينهما.

فالقديمُ: هو الذي ليسَ لوجودهِ أوَّلٌ، أي: بدايةٌ، ولا قديمَ بهذا المعنى إلّا ذاتُ اللهِ وصفاتُهُ.

والحادثُ: هو الذي لوجودِهِ أوَّلٌ، وهو ما سوى ذاتِ اللهِ وصفاتهِ مِنَ المخلوقاتِ، ويُسمَّى «العالَم» بفتحِ اللام.

والفرقُ بين وجودِ اللهِ تعالى ووجودِ العالَمِ: أن وجودَ اللهِ ذاتيٌّ له، بمعنى ليسَ بتأثيرِ مُؤثِّرٍ وفعلِ فاعلٍ، ووجودَ العالَمِ طارئٌ منه؛ إذ العالَمُ كان معدوماً ثُمَّ أوجدَهُ اللهُ، فوجودُهُ بتأثيرِ اللهِ وفعلِهِ جلَّ وعلا.

والدليلُ على وُجُودِهِ تعالى: هذا العالَمُ؛ فإنَّه حادِثٌ لتغيُّرِهِ، وكلُّ حادثٍ يجبُ افتقارُهُ إلى مُحدِثٍ، أي: صانعٍ وفاعلٍ؛ إذ الانتقالُ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ بلا مُحدِثٍ مستحيلٌ، بمعنى لا يمكنُ في العقلِ وُجودُهُ، أي: ثبوتُهُ،

فالعالَمُ إذن يجبُ افتقارُهُ إلى مُحدِثٍ، وهو الذي وَرَدَ في الشَّرعِ أنَّ اسمَهُ «اللهُ»، ولافتقارِ العالَمِ إلى اللهِ تعالى وَجَبَ وُجُودُهُ جلَّ وعزَّ.

[مبحثُ صفةِ البقاءِ]

(و) واجبٌ له تعالى (البقاءُ): وهو عدمُ الآخريةِ للوجودِ، فمعنى «اللهُ باقٍ»: اللهُ لا آخِرَ لوجودِهِ، أي: ليس لوجودِهِ نهايةٌ، فلا يجوزُ أن يلحقَهُ العدمُ.

هذا معنى البقاءِ بالنِّسبةِ إلى ذاتِ اللهِ وصفاتِهِ، وأمَّا البقاءُ بالنسبةِ إلى الحادثِ .. فهو استمرارُ الوجودِ في المُستقبَلِ مع جوازِ لُحُوقِ العدمِ.

والدليلُ على وجوبِ البقاءِ له تعالى: أنَّه لو لم يجب له البقاءُ .. لَجازَ عليهِ العدمُ والفناءُ، وهو مستحيلٌ عليه؛ لأنَّ مِنْ صفاتِهِ الواجبةِ له تعالى القِدَمَ كما سيأتي قريباً، والقديمُ لا يقبلُ العدمَ أصلاً، فَوَجَبَ له تعالى البقاءُ حينئذٍ.

[مبحثُ صفةِ القِدَمِ]

(و) واجبٌ له (القِدَمُ): وهو عدمُ الأَوَّليّةِ للوجودِ، فمعنى «اللهُ قديمٌ»: اللهُ لا أوَّلَ لوجودِهِ، أي: ليسَ لوجودِهِ بدايةٌ، فلم يَسبِقْهُ عدمٌ.

هذا معنى القِدَمِ بالنسبةِ إلى ذاتِ اللهِ وصفاتِهِ، وأمَّا القِدَمُ بالنسبةِ إلى الحادثِ .. فهو طولُ المدّةِ في الماضي مع سبقِ العدمِ، كما في قولِنا: «هذا مسجدٌ قديمٌ، وثوبٌ قديمٌ».

والدليلُ على وجوبِ القِدَمِ له تعالى: أنَّه لو انتفى عنه القِدَمُ .. لَكانَ حادثاً، فيحتاجُ إلى مُحدِثٍ، واحتياجُهُ إلى المُحدِثِ مستحيلٌ؛ لِما هو مبسوطٌ في المُطوَّلات(١)، فَوَجَبَ له تعالى القِدَم.

[مبحثُ صفةِ المُخالَفةِ للحوادث]

(**مُخالِفٌ**) يعني: وهو تعالى مُخالِفٌ (**لِما يَنالُهُ**) أي: يَلحقُهُ (**العَدَم**) وهو الحوادثُ.

ومعنى مخالفتِهِ تعالى للحوادثِ: عدمُ مماثلتِهِ لها في أمرٍ مِنَ الأمورِ، فليس تعالى جِرْماً، أي: تأخُذُ ذاتُهُ العليّةُ قدراً مِنَ الفراغِ كذواتِنا، ولا عَرَضاً ـ بفتحِ الراءِ ـ أي: أمراً قائماً بالجِرْمِ كصفاتِنا القائمةِ بأجرامِنا.

ولا يَتَّصِفُ ـ سبحانه ـ بالحركةِ والسُّكونِ، ولا بالكِبَرِ والصِّغَرِ، ولا بالطُّولِ والقِصَرِ، ولا بالقربِ والبُعدِ بالمسافةِ، ولا بغيرِ ذلك مِنْ صفاتِ الحوادثِ، ولا يعلمُ اللهَ إلَّا اللهُ.

---

(١) وَحاصِلُهُ كما قاله الشيخ المارغني في «طالع البشرى شرح العقيدة الصغرى»: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُن اللهُ ﷻ قَدِيماً بِمَعْنَى أَنَّهُ لا أَوَّلَ لِوُجُودِهِ .. لَكانَ حادِثاً مَسْبُوقاً بِالعَدَمِ؛ فَإِنَّهُ لا واسِطةَ بَيْنَ القِدَمِ والحُدُوثِ، وَإِذا قُدِّرَ حُدُوثُهُ ـ سُبْحانَهُ وَتَعالَى عَنْ ذَلِكَ ـ لَزِمَ مِنْهُ افْتِقارُهُ إِلَى مُحْدِثٍ، وَيَفْتَقِرُ مُحْدِثُهُ إِلَى مُحْدِثٍ؛ لِانعِقادِ المُماثَلةِ بَيْنَهُما ... وَهَكَذا، فَيَلْزَمُ الدَّوْرُ أَوِ التَّسَلْسُلُ، وَكِلاهُما مُحالٌ. وَإِذا بَطَلَ الدَّوْرُ والتَّسَلْسُلُ .. بَطَلَ ما أَدَّى إِلَيْهِما وَهُوَ كَوْنُهُ تَعالَى مُحْدَثاً، وَإِذا بَطَلَ حُدُوثُهُ .. ثَبَتَ نَقِيضُهُ وَهُوَ كَوْنُهُ تَعالَى قَدِيمًا لا أَوَّلَ لِوُجُودِهِ، وَهُوَ المَطْلُوبُ.

ودليلُ وجوبِ مخالَفتِهِ تعالى للحوادثِ: أنَّه لو ماثَلَها .. لَكانَ حادثاً مثلَها، وحدوثُهُ مستحيلٌ؛ لِما عَرَفْتَ آنفاً مِنْ وجوبِ القِدَمِ والبقاءِ له جلَّ وعلا، فَوَجَبَ له المخالفةُ للحوادثِ.

[مبحثُ صفةِ القيامِ بالنَّفسِ]

(وقائمٌ بنفسِهِ) أي: بذاتِهِ.

ومعنى قيامِهِ تعالى بنفسِهِ: عدمُ افتقارِهِ إلى شيءٍ مِنَ الأشياءِ، فلا يفتقرُ إلى محلٍّ، أي: ذاتٍ يُوجَدُ فيها كما تُوجَدُ الصِّفةُ في الموصوفِ، ولا إلى مُخصِّصٍ، أي: مُوجِدٍ وفاعلٍ، ولا إلى والدٍ، ولا ولدٍ، ولا زوجةٍ، ولا وزيرٍ أو مُعِينٍ، ولا غيرِ ذلك؛ إذ هو الغنيُّ عن كلِّ ما سواه.

ويُعبَّرُ عن هذه الصِّفةِ بـ «الغِنى المُطلَقِ»، بمعنى الاستغناءِ عن كلِّ شيءٍ.

والدليلُ على وجوبِ قيامِهِ تعالى بنفسِهِ: أنَّه لو افتقَرَ إلى شيءٍ مِنَ الأشياءِ .. لَكانَ حادثاً، وحدوثُهُ مستحيلٌ لِما عَرَفْتَ قبلُ.

[مبحثُ صفةِ الوحدانيّةِ]

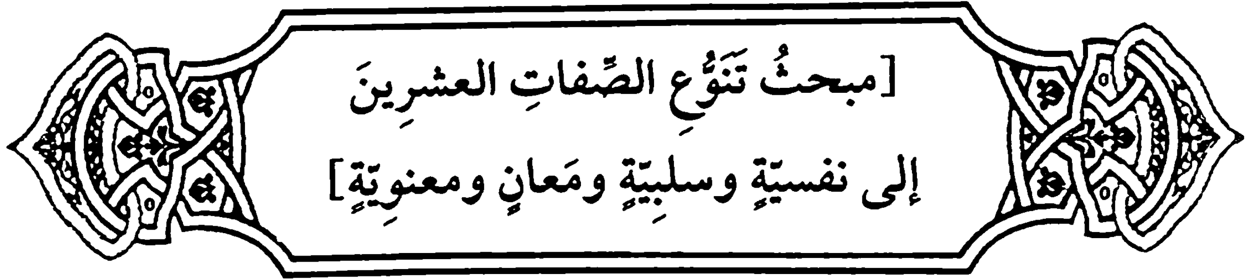
(وواحد) في ذاتِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهِ.

ومعنى الوحدانيّةِ في ذاتِهِ تعالى: أنَّها ليسَتْ مُركَّبةً مِنْ أجزاء، وليس في الوجودِ ذاتٌ مثلها.

ومعنى الوحدانيةِ في صفاتِهِ تعالى: أنَّه ليس له صفتانِ فأكثرَ مِنْ جنسٍ واحدٍ؛ كقدرتَينِ فأكثرَ وهكذا، وليس لغيرِهِ صفةٌ تُشبِهُ صفةً مِنْ صفاتِهِ.

ومعنى الوحدانيّةِ في أفعالِهِ تعالى: أنَّه ليس لغيرِهِ تأثيرٌ في شيءٍ مِنَ الممكناتِ، ذواتاً كانت أو صفاتٍ أو أفعالاً، لا بالمشاركةِ ولا بالاستقلالِ، بل هو سبحانه المُنفرِدُ بالتَّأثيرِ، أي: بإيجادِها وإعدامِها.

والدليلُ على وجوبِ الوحدانيّةِ له تعالى: أنَّه لو لم يكن واحداً .. لَلَزِمَ أن لا يُوجَدَ شيءٌ مِنَ المخلوقاتِ؛ لِلُزُومِ عجزِهِ حينئذٍ، لكنْ عدمُ وجودِ شيءٍ مِنَ المخلوقاتِ باطلٌ؛ لوجودِها بالمشاهدةِ، فما أدَّى إليه وهو التَّعدُّدُ ـ أي: عدمُ وحدانيّةِ اللهِ ـ باطلٌ، وإذا بَطَلَ التَّعدُّدُ .. وَجَبَتِ الوحدانيّةُ له ﷻ.



[مبحثُ تَنَوُّعِ الصِّفاتِ العشرِينَ إلى نفسيّةٍ وسلبِيّةٍ ومَعانٍ ومعنوِيّةٍ]

(فهذه) المُتقدِّمةُ (سِتُّ صِفاتٍ تُسرَدُ: منها الوجودُ صفةٌ نفسيّة).

والصفةُ النفسيّةُ: هي التي لا تَتَحَقَّقُ الذّاتُ في الخارجِ عن الذهنِ بدونِها، ولا شكَّ أنَّ الوجودَ كذلك، فهو صفةٌ نفسيّةٌ، نسبةً إلى النَّفسِ بمعنى الذّاتِ، وإنَّما نُسِبَ الوجودُ إليها؛ لمُلازَمَتِهِ لنفسِ الذّاتِ، بخلافِ الصِّفاتِ المعنويّةِ فإنَّها مُلازِمةٌ للمعاني، ولهذا نُسِبَتْ إليها فقيلَ فيها «معنويّةٌ» كما سيأتي.

(والخمسُ) المذكورةُ (بعدَها) أي: بعدَ صفةِ الوجودِ، وهي: البقاءُ، والقِدَمُ، والمخالفةُ للحوادثِ، والقيامُ بالنفسِ، والوحدانيةُ، (هي) الصِّفاتُ (السَّلبيّة) نسبةً إلى السَّلْبِ، بمعنى النفيِ، وإنَّما نُسِبَتْ إليه؛ لأنَّها دلَّتْ على سلبِ ما لا يليقُ به تعالى كما عُلِمَ مِمّا قرَّرناهُ في شرحِها.

* * *

[مبحثُ صفاتِ المعاني السبعِ]

ثُمَّ ذَكَرَ النَّوعَ الثالثَ مِنَ الصِّفاتِ العشرينَ الواجبةِ لله تباركَ وتعالى وهو المعاني فقالَ:

٩. وَواجِبٌ لِرَبِّنا المَنّانِي سَبْعُ صِفاتٍ سُمِّيَتْ مَعانِي

١٠. عِلْمٌ إرادةٌ وَقُدْرةٌ بَصَرْ سَمْعُ كَلامٌ وَحَياةٌ تُعْتَبَرْ

(وواجِبٌ لِرَبِّنا المَنّانِي) أي: كثيرِ النِّعمِ (سبعُ صفاتٍ سُمِّيَتْ مَعانِي)؛ لأنَّ كُلًّا منها معنى موجودٌ يُمكِنُ رؤيتُهُ لو أُزِيلَ الحجابُ عنّا.

[مبحثُ صفةِ العلمِ]

فالأولى مِنْ صفاتِ المعاني: (عِلْمٌ) وهو صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، تتعلَّقُ بجميعِ الأمورِ على وجهِ الإحاطةِ به مِنْ غيرِ سبقِ خفاءٍ.

والدليلُ على وجوبِ العلمِ له تعالى: هو أنَّ مِنْ صفاتِهِ الواجبةِ له الإرادةَ كما سيأتي قريباً، ولا يريدُ سبحانه إلَّا ما عَلِمَ، فلو انتفى عنه العلمُ .. لَانتفَتْ عنه الإرادةُ، وانتفاؤُها عنه مستحيلٌ؛ لِما سيأتي بعدُ.

[مبحثُ صفةِ الإرادةِ]

والثّانيةُ مِنْ صفاتِ المعاني: (إرادةٌ) وهي صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، يُخصِّصُ بها المُمكِنَ ببعضِ ما يجوزُ عليهِ.

والممكنُ هو الجائزُ العقليُّ: وهو ما يصحُّ في العقلِ وجودُهُ وعدمُهُ على السواءِ.

والذي يجوزُ على الممكنِ أمورٌ، وهي: الوجودُ، والعدمُ، والصِّفاتُ، والأزمنةُ، والأمكنةُ، والجهاتُ، والمقاديرُ، وهذه الأمورُ جائزةٌ في حقِّ كلِّ ممكنٍ على السَّواءِ.

ومعنى تخصيصِ الممكنِ ببعضِها: ترجيحُ وقوعِ بعضِها له على غيرِهِ.

وإذا أردتَ تطبيقَ ذلك فانظُرْ إلى نفسِكَ .. تعلمُ قطعاً أنَّكَ موجودٌ الآن، وأنَّك كنتَ معدوماً، ويمكنُ عقلاً أن تُوجَدَ وأن تبقى معدوماً، فلمّا وُجِدتَ .. تَخَصَّصْتَ بالوجودِ ـ أي: تَرَجَّحَ لك الوجودُ ـ على العدمِ، فتخصيصُكَ بالوجودِ بدلاً عن العدمِ إنَّما هو بإرادةِ اللهِ تعالى واختيارِهِ.

وكذا تخصيصُكَ بصفةٍ مخصوصةٍ؛ ككونِكَ أبيضَ دونَ كونِكَ أسودَ مثلاً، وبالزمانِ المخصوصِ؛ كوجودِكَ في وقتِ الظُّهرِ دونَ غيرِهِ، وبالمكانِ المخصوصِ؛ كوجودِكَ في بلدِ مكةَ دونَ غيرِهِ، وبالجهةِ المخصوصةِ؛ كوجودِكَ في جهةِ المغربِ دونَ جهةِ المشرقِ مثلاً، وبالمقدارِ المخصوصِ؛ ككونِكَ طويلاً دونَ غيرِهِ ككونِكَ قصيراً، كلُّ ذلك بإرادةِ اللهِ تعالى واختيارِهِ، ولو شاءَ .. لَتَرَكَكَ معدوماً، أو أوجدَكَ على غيرِ ما خَصَّصَكَ به، ومِثْلُكَ سائرُ المخلوقاتِ.

والدليلُ على وجوبِ الإرادةِ له تعالى: أنّه لو لم يكن مريداً - بأن وَقَعَ شيءٌ في الكونِ مع كراهتِهِ، أي: عدمِ إرادتِهِ لوقوعِهِ - .. لَكانَ عاجزاً، وكونُهُ عاجزاً مستحيلٌ لِما سيأتي.

[مبحثُ صفةِ القدرةِ]

(و) الثّالثةُ مِنْ صفاتِ المعاني: (قدرةٌ) وهي صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، يُوجِدُ بها ويُعدِمُ ما شاءَ مِنَ الممكناتِ، أي: الجائزاتِ.

والدليلُ على وجوبها له - جلَّ شأْنُهُ -: أنّه لو لم يكن قادراً - بأن كان عاجزاً - .. لم يُوجَد شيءٌ مِنَ العالَمِ.

[مبحثُ صفتي البصرِ والسمعِ]

والرّابعةُ والخامسةُ مِنْ صفاتِ المعاني: (بصر) و(سمع)، وهما صفتانِ قديمتانِ قائمتانِ بذاتِهِ تعالى، زائدتانِ على العلمِ، ينكشفُ بهما كلُّ موجودٍ ويتضحُ مِنْ غيرِ سبقِ خفاءٍ.

وليس بصرُهُ تعالى وسمعُهُ كبصرنا وسمعنا؛ لأنَّ بصرَهُ وسمعَهُ ليسا بواسطةِ شيءٍ، وبصرنا بواسطةِ العينِ، وسمعنا بواسطةِ الأذنِ.

والدليلُ على وجوبِ البصرِ والسَّمعِ له تعالى: قولُهُ جلَّ وعزَّ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقولُهُ سبحانه: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

وأيضاً لو لم يَتَّصِفْ بهما .. لَزِمَ أن يَتَّصِفَ بضدَّيهِما، وذلك نقصٌ، والنَّقصُ عليه تعالى مستحيلٌ.

[مبحثُ صفةِ الكلامِ]

والسّادسةُ مِنْ صفاتِ المعاني: (كلامٌ) وهو صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، ليسَتْ بحرفٍ ولا بصوتٍ، مُنزَّهةٌ عن صفاتِ كلامِ المخلوقاتِ، دالّةٌ على جميعِ معلوماتِهِ.

والدليلُ على وجوبِ الكلامِ له تعالى: قولُهُ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ١٦٤].

وأيضاً لو لم يَتَّصِف بالكلامِ .. لَزِمَ أن يَتَّصِفَ بضدِّهِ، وهو نقصٌ، والنَّقصُ عليهِ تعالى مستحيلٌ.

[مبحثُ صفةِ الحياةِ]

(و) السّابعةُ مِنْ صفاتِ المعاني: (حياةٌ تُعتبَر) وهي صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، تقتضي صحّةَ اتِّصافِهِ بالعلمِ وغيرِهِ مِنَ الصِّفاتِ.

وليسَتْ حياتُهُ تعالى كحياتنا؛ لأنَّ حياتَهُ ليسَتْ بسببِ الرُّوحِ، وحياتنا بسببها قطعاً.

والدليلُ على وجوبِ الحياةِ له تعالى: أنه لو انتفَتْ عنه .. لم يَتَّصِف بعلمٍ ولا إرادةٍ ولا قدرةٍ ولا غيرِها مِنَ الصِّفاتِ، وعدمُ اتِّصافِهِ بها مستحيلٌ كما عَلِمْتَ.

[مبحثُ الصِّفاتِ المعنويةِ السبعةِ والخلاف في مدلولها]

ثُمَّ ذَكَرَ النَّوعَ الرابعَ مِنَ الصِّفاتِ العشرينَ الواجبةِ لله تعالى، وهو الصِّفاتُ المعنويةُ، فقالَ رحمه الله ورضي عنه:

١١. وَسَبْعةٌ قَدْ لازَمَتْها تُدْعَى	بِمَعْنَوِيَّةٍ فَأَلْقِ السَّمْعا
١٢. كَكَوْنِهِ حَيّاً مُرِيداً قادِرا	وَفي ثُبُوتِها خِلافٌ قَدْ جَرَى
١٣. وَالحَقُّ الاِسْتِغْناءُ بِالمَعانِي	عَنْها كَما حُقِّقَ بِالبُرْهانِ

(وسبعةٌ قد لازَمَتْها) أي: لازَمَتِ المعاني (تُدْعَى) أي: تُسمَّى (بِمَعْنَوِيَّةٍ)؛ لكونها مُلازِمةً للمعاني، ولهذا نُسبتَ إليها، فقيلَ فيها: «معنويَّةٌ»، (فَأَلْقِ) ـ بقطعِ الهمزةِ ـ (السَّمْعا) بألفِ الإطلاقِ.

وقد صَرَّحَ الناظمُ بثلاثةٍ مِنَ السبعِ المعنويّةِ، وأدخلَ الباقيَ تحتَ الكافِ في قولِهِ: (كَكَوْنِهِ) تعالى (حَيّاً) و(مُرِيداً) و(قادراً) وعالِماً وبصيراً وسميعاً ومُتَكلِّماً، فكونُهُ تعالى حيّاً لازِمٌ للحياةِ، وكونُهُ مريداً لازِمٌ للإرادةِ، وكونُهُ قادراً لازِمٌ للقدرةِ، وهكذا بقيّةُ الأكوانِ.

(وفي ثبوتِها) أي: السَّبعِ المعنويّةِ ونفسِها (خلافٌ) بين علماءِ هذا الفنِّ (قد جَرَى) فقالَ بعضُهم بثبوتِها، وأنَّها مِنْ بابِ الحالِ، أي: الواسطةِ بينَ الموجودِ والمعدومِ، بناءً على ثبوتِ الواسطةِ بينهما المُسمّاةِ عند القائلِ بها «حالاً»،

وعلى هذا القولِ لا يُستغنَى بالمعاني عن المعنوية؛ لأنَّ المعنويّةَ عليه أحوالٌ، أي: صفاتٌ في الخارجِ عن الذِّهنِ، ليسَتْ بموجودةٍ ولا بمعدومةٍ، قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، زائدةٌ على قيامِ المعاني بها.

وقالَ الإمامُ «الأشعريُّ» والجمهورُ بنفيِ المعنويّةِ، أي: نفيِ زيادتِها على المعاني، وأنَّه لا حال، وهو القولُ الصحيحُ، وعليهِ يُستغنَى بالمعاني عن المعنويّةِ؛ لأنَّ المعنويّةَ حينئذٍ هي نفسُ قيامِ صفاتِ المعانِي بالذّاتِ، وهو ليسَ بصفةٍ، بل هو أمرٌ اعتباريٌّ، أي: لا ثبوتَ له في الخارجِ عن الذِّهنِ، فكونُهُ عالِماً: نفسُ قيامِ العلمِ بذاتِهِ تعالى، لا أمرٌ زائدٌ عليه، وهكذا الأكوانُ الباقيةُ. (**والحَقُّ الِاستغناءُ بالمعاني عنها**) أي: عن المعنويةِ (**كَما حُقِّقَ**) أي: كما حَقَّقَهُ مَنْ نَفَى المعنويّةَ والحالَ (**بالبرهانِ**) أي: الدَّليلِ اليقيني.

وعُلِمَ مِمّا قَرَّرناهُ أنَّ المرادَ بنفيِ المعنويّةِ ـ على القولِ به ـ .. نفيُّ زيادتِها على قيامِ صفاتِ المعاني بالذّاتِ، لا إنكارُ المعنويّةِ مِنْ أصلِها؛ لأنَّها مُجمَعٌ على وجوبِها لله سبحانه وتعالى، وإنكارُها كفرٌ كما صَرَّحُوا به، وأدلةُ وجوبِها له تعالى هي أدلةُ وجوبِ المعاني له؛ إذ المعنويةُ لازمةٌ للمعاني والمعاني ملزومةٌ لها، وإذا ثَبَتَ الملزومُ .. ثَبَتَ اللّازِمُ.

* * *

[مبحثُ المستحيلاتِ على اللهِ ﷻ]

ولمّا فَرَغَ النّاظِمُ مِنْ ذكرِ ما يجبُ لمولانا تباركَ وتعالى .. شَرَعَ يذكرُ ما يستحيلُ عليه، فقالَ عليه رحمةُ مولانا الكبيرِ المتعال:

١٤. وَضِدُّهَــا عَلَيْــهِ يَسْــتَحِيلُ   فَإِنَّــــهُ المُنَــــزَّهُ الجَلِيـــــلُ

(وَضِدُّها) أي: العشرينَ صفةً الواجبة لمولى الخلقِ (عليه) سبحانه وتعالى (**يستحيلُ**).

والمرادُ بضدِّها: ما يُقابِلُها، أي: يُنافِيها، وهو عشرونَ صفةً أيضاً.

فضدُّ الوجودِ: العدمُ.

وضدُّ البقاءِ: لُحُوقُ العدمِ، ويُعَبَّرُ عنه بالفناءِ.

وضدُّ القِدَمِ: الحدوثُ.

وضدُّ المخالفةِ للحوادث: المماثلةُ لها.

وضدُّ القيامِ بالنفسِ ـ الذي هو الغنى المطلقُ ـ: عدمُ القيامِ بالنَّفسِ، وهو الافتقارُ.

وضدُّ الوحدانيةِ: التَّعدُّدُ والشِّرْكُ.

وضدُّ العلمِ: الجهلُ.

وضدُّ الإرادةِ: الكراهةُ.

وضدُّ القدرةِ: العجزُ.

وضدُّ البصرِ: العمى.

وضدُّ السَّمعِ: الصَّمَمُ.

وضدُّ الكلامِ: البَكَمُ.

وضدُّ الحياةِ: الموتُ.

وأضدادُ كونِهِ حيّاً ومريداً وقادراً وعالِماً وبصيراً وسميعاً ومُتَكَلِّماً: كونُهُ تعالى ميتاً وكارِهاً وعاجزاً وجاهلاً وأعمى وأصمَّ وأبكمَ.

وأدلّةُ استحالةِ هذهِ الأضدادِ عليهِ سبحانه .. هي أدلةُ وجوبِ العشرين صفة المُتقدِّمةِ؛ لأنَّ دليلَ كلِّ صفةٍ منها يُثبِتُها وينفي ضِدَّها.

فالأضدادُ العشرونَ المذكورةُ مستحيلةٌ عليه تعالى للأدلّةِ المُتقدِّمةِ، ولأنَّ كُلًّا منها نقيصةٌ في حقِّهِ ﷻ، ولا يجوزُ أن يَتَّصِفَ بها؛ (فإنَّه) أي: لأنَّه تعالى (المُنَزَّهُ) عن جميعِ النَّقائصِ التي منها الأضدادُ العشرون، (الجليلُ) أي: العظيمُ سبحانه، لا نُحصِي ثناءً عليه.

١٥. بِكُلِّ أَوْصافِ الكَمالِ قَدْ وُصِفَ ... طُوبَى لِمَنْ لَهُ بِهَذا يَعْتَرِفْ

(بِكُلِّ أوصافِ الكمالِ قد وُصِفَ) تعالى، ومِنْ أوصافِ الكمالِ: العشرونَ صفةً المتقدمة.

(طُوبَى لِمَنْ له بهذا) أي: بما ذُكِرَ مِنْ أنَّه سبحانه مُنَزَّهٌ عن جميعِ النَّقائصِ، وموصوفٌ بكلِّ أوصافِ الكمالِ (يَعْتَرِف) أي: يُقِرُّ.

و«طوبى»: مصدرٌ من الطيبِ، أو شجرةٌ في الجنةِ.

[مبحثُ الجائزاتِ في حقِّ اللهِ ﷻ]

ولمّا فَرَغَ مِنْ ذكرِ ما يجبُ لمولانا تعالى وما يستحيلُ .. شَرَعَ في ذكرِ ما يجوزُ في حقِّهِ فقالَ:

١٦. وَجائِـزٌ عَلَيْـهِ فِعْـلُ المُمْكِـنِ وَتَرْكُـهُ إِنْ لَـمْ يَشَـأْ لَـمْ يَكُـنِ

(وَجائِزٌ عَلَيْهِ فِعْلُ المُمْكِنِ وَتَرْكُهُ) أي: عدمُ فعلِهِ؛ بأن يُبْقِيَهِ تعالى معدوماً.

والممكنُ: كلُّ ما حَكَمَ العقلُ باستواءِ وجودِهِ وعدمِهِ، ولا يجبُ على اللهِ عقلاً فعلُهُ، ولا يستحيلُ عليهِ عقلا تركُهُ، بل يجوزُ عقلاً أن يفعلَهُ تعالى وأن لا يفعلَهُ، فإن شاءَ وأرادَ فِعْلَهُ .. كان وحَصَلَ بقدرتِهِ، و(إن لم يشأ) فِعْلَهُ (لم يكن) ولم يحصل، وذلكَ كالخلقِ والرِّزْقِ والإحياءِ والإماتةِ والغنى والفقرِ والإيمانِ والكفرِ وغيرِها.

والدليلُ على ذلك: أنَّه لو وَجَبَ عليه تعالى عقلاً فعلُ شيءٍ مِنَ الممكناتِ أو استحالَ عقلاً تركُهُ .. لَصارَ الممكنُ واجباً أو مستحيلاً، وذلكَ مِنْ قلبِ الحقائقِ، وهو مستحيلٌ.

* * *

[الكلامُ على النّبويّاتِ]

ولمّا فَرَغَ مِنَ الكلامِ على الإلهيّاتِ .. شَرَعَ في الكلامِ على النَّبويّاتِ، وبَدَأَ منها بما يَجِبُ للرُّسلِ ـ عليهم الصلاةُ والسلامُ ـ فقال:

١٧. وَواجِبٌ لِرُسْلِهِ الأَمانَهْ	وَالصِّدْقُ وَالتَّبْلِيغُ وَالفَطانَهْ
١٨. وَمُسْتَحِيلٌ ضِدُّها فَلْتَعْلَمِ	وَجائِزٌ كَالأَكْلِ فِي حَقِّهِمِ

(وواجِبٌ لِرُسْلِهِ) تعالى عليهم السلام أربعُ صفاتٍ ستأتي قريباً.

والرُّسُلُ جمعُ رسولٍ: وهو إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشرعٍ يَعمَلُ به وأُمِرَ بتبليغِهِ، كان له كتابٌ أو لا.

وأمّا النَّبيُّ: فهو إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشرعٍ يَعمَلُ به وإنْ لم يُؤمَرْ بتبليغِهِ.

فكلُّ رسولٍ نبيٌّ، ولا عكسَ، أي: ليس كلُّ نبيٍّ رسولاً.

وإنَّما قالَ النّاظمُ «لِرُسْلِهِ» ولم يقلْ «لأنبيائهِ»؛ لأنَّ مِنَ الصِّفاتِ الآتيةِ التَّبليغَ، وهو خاصٌّ بالرُّسلِ.

[مبحثُ صفةِ الأمانةِ]

فالأُولى مِنَ الصِّفاتِ الواجبةِ للرسلِ: (الأمانة) ويُعبَّرُ عنها بـ «العصمةِ»، وهي: حفظُ اللهِ ظواهرَهم وبواطنَهم مِنَ الوقوعِ في منهيٍّ عنه قبلَ النُّبوّةِ وبعدَها.

والدليلُ على وجوبِها لهم: أنَّهم لو خانُوا بأن وَقَعَ منهم شيءٌ مِمّا نهاهم اللهُ عنه .. لَكُنّا مأمورِينَ به؛ لأنَّ اللهَ أَمَرَنا بالاقتداءِ بهم، ولا يأمُرُ سبحانه بفعلِ المنهيِّ عنه؛ لقولِهِ جلَّ ذِكْرُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨].

[مبحثُ صفةِ الصِّدقِ]

(و) الثّانيةُ مِنَ الصِّفاتِ الواجبةِ للرُّسل: (الصِّدقُ) وهو مطابقةُ الخَبَرِ للواقعِ، فيجبُ صدقُهُم في دعواهم الرِّسالةَ، وفيما بَلَّغُوهُ بعدَها عن اللهِ تعالى.

وأمَّا الصِّدقُ في الكلامِ المُتعلِّقِ بأمورِ الدُّنيا كـ «عَلِمَ زيدٌ» و«أَكَلْتُ كذا» و«قُلْتُ كذا» .. فهو داخلٌ في الأمانةِ؛ لأنَّ دليلَها المُتقدِّمَ يدلُّ عليه.

والدليلُ على وجوبِ صدقِهِم في الأمرَينِ الأوَّلَينِ: هو تصديقُ اللهِ لهم بالمعجزةِ، وهي: أمرٌ خارقٌ للعادةِ مُقترِنٌ بدعوى النُّبوّةِ أو الرِّسالةِ، مع عدمِ قدرةِ المنكرين على معارضتِهِ؛ كنبعِ الماءِ مِنْ بينِ أصابعِ نبيِّنا ﷺ، وانشقاقِ القمرِ له.

فلو كَذَبُوا .. لَلَزِمَ كذبُ اللهِ تعالى في تصديقِهِ لهم بالمعجزةِ النّازلةِ منزلةَ قولِهِ جلَّ وعزَّ: «صَدَقَ عبدي في كلِّ ما يُبَلِّغُ عنِّي»، والكذبُ على اللهِ مستحيلٌ قطعاً.

[مبحثُ صفةِ التَّبليغِ]

(و) الثّالثةُ مِنَ الصفاتِ الواجبةِ للرُّسلِ: (التَّبليغُ) يعني: تبليغُ ما أُمِرُوا بتبليغِهِ للخلقِ، وهو خاصٌّ بالرسلِ كما أسلفناهُ، وأمَّا الصِّفاتُ الثلاثُ الباقيةُ .. فهي واجبةٌ للرَّسلِ والأنبياءِ.

والدليلُ على أَنَّه يجبُ للرُّسلِ التَّبليغُ: أَنَّهم لو كَتَمُوا شيئاً مِمّا أُمِرُوا بتبليغِهِ للخلقِ .. لَصارَ الكتمانُ طاعةً في حقِّنا، كيفَ والكتمانُ مُحرَّمٌ ملعونٌ فاعِلُهُ؟

[مبحثُ صفةِ الفطانةِ]

(و) الرّابعةُ مِنَ الصِّفاتِ الواجبةِ للرُّسلِ: (الفَطانة) وهي التَّيَقُّظُ لإلزامِ الخصومِ وإبطالِ تَخَيُّلِهِم ودعاويهم الباطلةِ.

والدليلُ على وجوبِها لهم: أنَّه لو انتفَتْ عنهم .. لَما قَدَرُوا أن يُقِيمُوا الحُجّةَ على الخصمِ، وهو باطلٌ؛ لأنَّ القرآنَ دَلَّ في مواضعَ كثيرةٍ على إقامتِهِم الحُجّةَ على الخصمِ.

* * *

[المستحيلاتُ في حقِّ الرُّسلِ عليهم السلام]

ثُمَّ ذَكَرَ ما يستحيلُ على الرُّسلِ عليهم السلام فقالَ: (ومستحيلٌ) عليهم (ضِدُّها) أي: الصفاتِ الأربعِ الواجبةِ لهم (فَلْتَعْلَم).

وضدُّها: هو ما يُنافِيها.

فضدُّ الأمانةِ: الخيانةُ.

وضدُّ الصِّدقِ: الكذبُ.

وضدُّ التَّبليغِ: كتمانُ شيءٍ مِمّا أُمِرُوا بتبليغِهِ للخلقِ.

وضدُّ الفَطانةِ: البلادةُ، وهي البلاهةُ والتَّغَفُّلُ.

وأدلةُ استحالةِ هذهِ الأضدادِ الأربعِ عليهم: هي أدلَّةُ وجوبِ الصِّفاتِ الأربعِ لهم؛ لأنَّ دليلَ كلِّ صفةٍ منها يُثبِتُها وينفي ضِدَّها.

*   *   *

[الجائزاتُ في حقِّ الرُّسلِ عليهم السلام]

ثُمَّ ذَكَرَ ما يجوزُ في حقِّ الرُّسلِ فقالَ: (وجائزٌ كالأكلِ في حَقِّهِم).

يعني: وجائزٌ في حقِّهم مثلُ الأكلِ مِنْ كلِّ ما هو مِنَ الأعراضِ ـ أي: الصِّفاتِ ـ البشريةِ التي لا تُؤدِّي إلى نقصٍ في مراتبهم العليّةِ؛ كالشُّربِ، والنَّومِ، والزَّواجِ، والمَرَضِ.

وأمَّا ما يُؤدِّي إلى ذلك كالعمى والجنونِ والبَرَصِ .. فلا يجوزُ عليهم؛ لأنَّهم مُنزَّهُون ومعصومون.

والدليلُ على جوازِ تلكَ الأعراضِ عليهم: مشاهدةُ أهلِ زمانِهم وُقُوعَها بهم، ونَقْلُهُ لِمَنْ بعدَهم بالتَّواترِ.

* * *

[بعضُ خصائصِ النَّبيِّ ﷺ]

ولمّا فَرَغَ مِنْ ذكرِ الصِّفاتِ الواجبةِ والمستحيلةِ والجائزةِ في حقِّ الرُّسلِ والأنبياءِ .. شَرَعَ يذكرُ بعضَ ما امتازَ به نبيُّنا ومولانا محمدٌ ـ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ـ واختصَّ به فقالَ:

١٩. وَاجْـزِمْ بِـأَنَّ المُصْطَفَـى التِّهامِـي	أَفْضَـلُ مَبْعُـوثٍ إِلَـى الأنـامِ
٢٠. قَـدْ خُـصَّ بِالإِسْـراءِ وَالمِعْـراجِ	وَالمِلَّـةِ الواضِحَـةِ المِنْهـاجِ
٢١. مِـنْ رَبِّـهِ كَقـابِ قَوْسَيْـنِ دَنـا	وَنـالَ مِـنْ عَطـاهُ غايـةَ المُنَـى

(واجْزِمْ) ـ أيُّها المُكلَّفُ ـ أي: اعتقِدْ اعتقاداً جازماً (بأَنَّ) سيِّدَنا ونبيَّنا محمداً (المُصْطَفَى) أي: المختارَ (التِّهامِي) نسبةً إلى تِهامةَ ـ بكسرِ التّاءِ ـ وهي ما انخفضَ مِنْ أرضِ العربِ، ومنها مكةُ المُشرَّفةُ وما والاها.

(أَفْضَلُ مَبْعُوثٍ) أي: مُرسَلٍ (إلى الأَنامِ) أي: الخلقِ، وإذا كانَ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ أفضلَ مبعوثٍ إلى الأنامِ .. كانَ أفضلَ مِنْ غيرِهم بالأَولى والأحرى، فهو ﷺ أفضلُ جميعِ المخلوقاتِ العُلويّةِ والسُّفليّةِ بتفضيلٍ مِنَ اللهِ جلَّ وعلا.

واجزِمْ أيضاً بأنَّ المصطفى التِّهامي (قَدْ خُصَّ) أي: خَصَّهُ اللهُ سبحانه (بالإسراءِ) وهو سيرُهُ ﷺ ليلاً راكباً على البُراقِ وجبريلُ عن يمينِهِ وميكائيلُ عن يسارِهِ مِنْ مكّةَ إلى بيتِ المقدسِ.

والبراقُ: دابّةٌ مِنْ دوابِّ الجنّةِ، دونَ البغلِ وفوقَ الحمارِ، ليس بذكرٍ ولا أنثى، يَضَعُ رِجْلَهُ عند منتهى بصرِهِ، أرسلَ اللهُ به جبريلَ وميكائيلَ عليهما السلام إلى نبيِّنا محمدٍ ﷺ ليسيرَ عليه، فلمّا وَصَلَ إلى بيتِ المقدسِ .. دَخَلَ المسجدَ بعدَ ربطِ البراقِ بحلقةِ بابِهِ، فرأى في المسجدِ جميعَ الأنبياءِ، فصلّى بهم فيه عليهم الصلاةُ والسلامُ، وكان الإسراءُ قبلَ الهجرةِ بسنةٍ.

(و) خُصَّ أيضاً بـ (المعراجِ) وهو صعودُهُ ﷺ ليلةَ الإسراءِ بعد صلاتِهِ بالأنبياءِ للسماواتِ السبعِ، ثُمَّ إلى ما فوقَها حتّى وَصَلَ إلى العرشِ، فدنى مِنْ ربِّهِ كقابِ قوسينِ كما سيذكرُهُ النّاظمُ قريباً.

والحقُّ: أنَّ الإسراءَ والمعراجَ كان يقظةً بجسدِهِ وروحِهِ ﷺ، والمشهورُ عند أهلِ السِّيَرِ والمعاريجِ أنَّه لم يصعد بالبراقِ ولم يطأ به السماواتِ، بل استمرَّ مربوطاً بحلقةِ البابِ حتّى عادَ ونَزَلَ مِنَ السماواتِ، فَرَكِبَهُ ﷺ ورَجَعَ إلى مكّةَ قبلَ الصُّبحِ، ثُمَّ رَدَّ جبريلُ البُراقَ إلى الجنّةِ.

(و) خُصَّ أيضاً بـ (المِلّةِ الواضحةِ المنهاجِ) وهي شريعتُهُ ﷺ المُوافِقةُ لجميعِ الأزمنةِ والأمكنةِ والأحوالِ، والمُتَكَفِّلةُ بجميعِ ما ينفعُ العبادَ في الحالِ والمآلِ.

ومنهاجُها: هو طريقُها المُوصِلُ إليها، وهو الإذعانُ ـ أي: الانقيادُ ـ إلى صاحبِها عليه أفضلُ الصلاةِ وأزكى التسليمِ.

وإنَّما كان منهاجُها واضحاً؛ لأنَّ مَنْ سَلَكَهُ صادقاً لا يَضِلُّ أبداً ولا ينقطعُ.

واجزم أيضاً أيُّها المُكلَّفُ أنَّ المصطفى التِّهامي لمّا وَصَلَ ليلةَ الإسراءِ والمعراجِ إلى العرشِ (مِنْ رَبِّهِ كقابِ قَوْسَينِ دَنا) أي: قَرُبَ مِنْ ربِّه ﷻ قُرباً مثلَ قربِ القابِ مِنَ القوسِ، وقابُ القوسِ: ما بينَ مِقبَضِهِ وآخِرِهِ.

ومِقْبَضُهُ: هو محلُّ مسكِهِ باليدِ عند الرَّمي، وما بينَهما هو وسطُهُ.

وليس المرادُ بقربِ النَّبيِّ مِنْ ربِّهِ القربَ الحسيَّ وهو قربُ المسافةِ والمكانِ؛ لأنه مستحيلٌ على اللهِ تعالى، وإنَّما المرادُ به القربُ المعنويُّ: وهو ازديادُهُ ﷺ في الكمالِ والشَّرَفِ وعلوِّ الرُّتبةِ عند ربِّهِ، فَشُبِّهَ حالُهُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ في قربهِ مِنْ ربِّهِ قُرْباً معنوياً بحالِ أحدِ الحَبيبَينِ في قُربِهِ مِنَ الآخَرِ إذا انْضَمّا ولم يَبْقَ بينَهما مِنْ مسافةٍ إلَّا قدرَ قابِ قوسَينِ.

ولمّا دنا ﷺ مِنْ ربِّهِ .. رآهُ بعيني رأسِهِ على الرّاجحِ عند أكثرِ العلماءِ، مِنْ غيرِ كيفٍ ولا انحصارٍ، وسَمِعَ كلامَهُ القديمَ مِنْ غيرِ كيفيّةٍ؛ كما سَمِعَهُ موسى مِنْ كلِّ جانبٍ، فأوحى سبحانه إلى عبدِهِ محمدٍ ما أوحى، (ونالَ) ﷺ (مِنْ عَطاهُ) أي: عطاءِ ربِّهِ (غايةَ) أي: نهايةَ (المُنَى) جمعُ مُنْيةٍ، وهي ما يَتمنّاهُ الإنسانُ ويُريدُهُ.

* * *

[الكلامُ على السَّمعيّاتِ]

ولمّا فَرَغَ النّاظمُ مِنَ الكلامِ على الإلهيّاتِ والنّبويّاتِ .. شَرَعَ في الكلامِ على السَّمعيّاتِ فقالَ:

٢٢. وَيَجِبُ الإيمانُ بِالَّذي وَرَدْ	عَنْهُ مِنَ المَوْلَى المُهَيْمِنِ الصَّمَدْ
٢٣. كَالحَشْرِ وَالصِّراطِ وَالمِيزانِ	وَالبَعْثِ وَالثَّوابِ فِي الجِنانِ
٢٤. وَالحُورِ وَالوِلْدانِ وَالأَمْلاكِ	وَالأَنْبِيا وَالجِنِّ وَالأَفْلاكِ

(ويَجِبُ) عليك أيُّها المُكلَّفُ (الإيمانُ) أي: التَّصديقُ (بالذي وَرَد) أي: جاءَ (عنه) عليه الصلاةُ والسلام (مِنَ المولى) سبحانه وتعالى (المُهَيْمِنِ) أي: الرَّقيبِ على مخلوقاتِهِ (الصَّمَد) أي: المقصودِ في الحوائجِ على الدَّوامِ.

(كالحشرِ) يعني: وذلكَ الواردُ عنه مِنَ المولى مثلُ الحشرِ وما عُطِفَ عليه.

والحشرُ: هو سَوْقُ النّاسِ جميعاً إلى الموقفِ لفصلِ القضاءِ بينهم بعد إحيائهم وإخراجِهم مِنْ قبورِهم.

والموقفُ: هو الموضعُ الذي يَقِفُونَ فيه مِنْ أرضِ القدسِ المُبَدَّلَةِ التي لم يُعصَ اللهُ عليها.

(والصِّراطِ): وهو جسرٌ ممدودٌ على ظَهْرِ جهنَّمَ لِيَمُرَّ النّاسُ عليه، فالمؤمنونَ الطّائعونَ تثبتُ عليه أقدامُهم فَيَمُرُّونَ عليه إلى الجنّةِ، والكفّارُ وبعضُ عصاةِ المؤمنين تَزِلُّ أقدامُهم عنه فيسقطونَ في جهنَّمَ.

وفي الصِّراطِ طاقاتٌ، كلُّ طاقةٍ تنفذُ إلى طبقةٍ مِنْ طبقاتِ جهنَّمَ، وجبريلُ في أوَّلِهِ، وميكائيلُ في وسطِهِ، يسألانِ النّاسَ عن عمرِهم فيما أفنوهُ، وعن شبابِهم فيما أبلوهُ، وعن علمِهم ماذا عَمِلُوا به.

(والمِيزانِ) وهو واحدٌ ـ على الرّاجحِ ـ لجميعِ الأممِ ولجميعِ الأعمالِ، ومحلُّهُ بعدَ الحسابِ.

ولا يكونُ الوزنُ في حقِّ كلِّ أحدٍ؛ لأنه لا يكونُ للأنبياءِ والملائكةِ، ولا لِمَنْ يدخلُ الجنّةَ بغيرِ حسابٍ.

(والبَعْثِ) ويُعَبَّرُ عنه بـ «النُّشورِ»، وهو إحياءُ الموتى وإخراجُهم مِنْ قبورِهم بعدَ جمعِ أجزائهم الأصليّةِ وهي التي مِنْ شأنِها البقاءُ مِنْ أوَّلِ العمرِ إلى آخرِهِ، لا ما هو كالظُّفرِ.

ولا فرقَ في البعثِ والحشرِ بين مَنْ يُجازَى وهو الإنسُ والجنُّ والملائكةُ، وبينَ ما لا يُجازَى كالبهائِم والوحوشِ.

وأمّا السّقطُ ـ وهو الذي لم تَتِمَّ له ستّةُ أشهرٍ ـ فإن أَلْقَتْهُ أُمُّهُ بعد نفخِ الرُّوحِ فيه .. أُعِيدَ بروحِهِ وحُشِرَ، ويصيرُ عند دخولِ الجنّةِ كأهلِها في الجَمالِ والطُّولِ، وإن أَلْقَتْهُ أُمُّهُ قبلَ نفخِ الرُّوحِ فيه .. فإنَّه يُحشَرُ ثُمَّ يصيرُ تراباً كسائرِ الأجسامِ التي لا رُوحَ فيها مثل الحجرِ والشجرِ.

(والثَّوابِ في الجِنانِ) الثّوابُ: مقدارٌ مِنَ الجزاءِ تَفَضَّلَ به سبحانه على مَنْ يشاءُ مِنْ عبادِهِ في مقابلةِ أعمالِهم الحسنةِ.

والجِنانُ ـ بكسرِ الجيمِ ـ: جمعُ جَنَّةٍ ـ بفتحِها ـ وهي لغةً: البستانُ، والمرادُ بها هنا: دارُ الثوابِ الدّائمِ، وأمّا دارُ العقابِ .. فهي النّارُ، أعاذَنا اللهُ منها.

وجَمَعَ النّاظمُ الجنّةَ؛ لأنَّها على ما ذَهَبَ إليه ابنُ عبّاس رضي الله عنهما سبعٌ مُتجاوِرةٌ، وهي: الفردوسُ، وجنّةُ عدنٍ، وجنّةُ الخُلْدِ، وجنّةُ النَّعيمِ، وجنّةُ المأوى، ودارُ السَّلامِ، ودارُ الجلالِ.

وأفضلُها وأوسطُها: الفردوسُ، وهي أعلاها، وفوقَها عرشُ الرَّحمنِ، وهو مُرتَفِعٌ عنها كارتفاعِ السَّماءِ عنِ الأرضِ.

وليس في الجِنانِ ليلٌ ولا نهارٌ، بل هي على الدوامِ مضيئةٌ، وإنَّما يُعرَفُ مقدارُ اللَّيلِ بإرخاءِ السُّتُورِ، ومقدارُ النَّهارِ برفعِها، كما قاله ابنُ عبّاسٍ أيضاً.

وفي تلكَ الجِنانِ مِنَ النَّعيمِ ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خَطَرَ على قلبِ بشرٍ، وأعلى نعيمِ الجِنانِ: رؤيةُ مولانا الكريمِ الوهّابِ، جَعَلَنا اللهُ مِنْ أهلِها مع نبيِّنا وآلِهِ والأصحابِ.

(والحُورِ) ـ بضمِّ الحاءِ ـ جمعُ حَوْراءَ، مأخوذةٌ مِنَ الحَوَرِ ـ بفتحِ الحاءِ المهملةِ والواوِ ـ وهو شدّةُ سوادِ العينِ مع بياضِها، وتُوصَفُ الحُورُ بـ «العِينِ»، جمعُ عَيناءَ، وهي الواسعةُ العَينِ.

وقد خَلَقَ اللهُ الحُورَ في الجنّةِ؛ لِيَتَزَوَّجَ بِهِنَّ المؤمنونَ زيادةً على ما لهم مِنْ نساءِ الدُّنيا.

ونساءُ الدُّنيا يَكُنَّ على سِنٍّ واحدةٍ وهو ثلاثٌ وثلاثونَ سنةٌ، وأمّا الحورُ .. فأصنافٌ صغارٌ وكبارٌ على حسبِ ما تشتهيهِ الأنفسُ، ومُهورُهُنَّ الأعمالُ الصّالحةُ، وقد وَرَدَ أنَّ الحوراءَ لو أبرزَتْ أُنْمُلةً مِنْ أناملِها إلى دارِ الدُّنيا .. لَغَلَبَ ضوؤها على ضوءِ الشمسِ.

وللمؤمنِ في الجنّةِ سبعونَ حُوريّةً أو أكثرَ على حسبِ مراتبِ الأعمالِ، وفي الحديثِ أنَّ الحُورَ يُغنّينَ لأزواجِهِنَّ في الجنّةِ بأصواتٍ لم تَسمَعِ الخلائقُ مثلَها، يَقُلْنَ: «نحنُ الحُورُ الحِسانُ خُلِقْنَ لِأَزواجٍ كِرامٍ»[1].

(والوِلْدانِ) جمعُ وَلَدٍ، والمرادُ بهم: الصِّغارُ الذينَ خَلَقَهُمُ اللهُ في الجنّةِ لخدمةِ أهلِها، على شكلِ الأولادِ وهيأتِهم، وهم المذكورونَ في قولِهِ ﷻ: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٧].

ومعنى «مُخَلَّدُونَ»: لا يَهرَمُونَ، بل يبقونَ أبداً على شكلِهم وطراوتِهم.

وقد رُوِيَ أنَّ للمؤمنِ في الجنّةِ ما يزيدُ على ألفِ خادمٍ مِنَ الوِلْدانِ الذينَ لا يفنى شبابُهم ولا يعتريهم زوالٌ.

(والأملاكِ): جمعُ «مَلَكَ» ـ بفتحِ اللّامِ ـ: وهم أجسامٌ نورانيّةٌ، لا يأكلونَ ولا يشربونَ، ولا ينامونَ ولا يتناكَحُونَ، يُسبِّحونَ اللّيلَ والنّهارَ لا يفترونَ، لا يَعصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُم ويفعلونَ ما يؤمرونَ، ولا يُوصَفُونَ بذكورةٍ ولا أنوثةٍ، ولهم قدرةٌ على التَّشَكُّلِ بأيِّ صورةٍ، ومسكنُهُمُ السَّماواتُ، وهم بالِغُونَ في الكثرةِ إلى حدٍّ لا يَعْلَمُهُ إلّا اللهُ، ورُؤَساؤُهُمُ المُقرَّبونَ: جبريلُ، وميكائيلُ، وإسرافيلُ، وعزرائيلُ.

---

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٦٤٩٧)

(والأنبيا) ـ بالقصرِ ـ جمعُ «نبيء» بالهمزِ وتركِهِ مع تشديدِ الياءِ.

وقد قدَّمنا أنَّه إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشرعٍ يعملُ به وإنْ لم يُؤمَرْ بتبليغِهِ، فإن أُمِرَ بتبليغِهِ .. فهو نبيٌّ ورسولٌ.

وعددُ الأنبياءِ مئةُ ألفٍ وأربعةٌ وعشرونَ ألفاً. وقيلَ: مئتا ألفٍ وأربعةٌ وعشرونَ ألفاً، والرُّسلُ منهم، وعددُهم ثلاثمئةٍ وثلاثةَ عشرَ. وقيلَ: وأربعةَ عشرَ. وقيلَ: وخمسةَ عشرَ.

والأسلمُ الإمساكُ عن تعيينِ ذلك؛ لقولِهِ تعالى خطاباً لنبيِّهِ ﷺ: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

(والجِنّ) وهم خلافُ الإنسِ، والواحدُ جنيٌّ، سُمُّوا بذلك لاجْتِنانِهِم، أي: استتارِهِم عن الأعينِ. وأبوهم الجانُّ ـ بتشديدِ النونِ ـ وهو إبليسُ لَعَنَهُ اللهُ، خَلَقَهُ اللهُ مِنَ النّارِ ثُمَّ خَلَقَ منه نَسْلَهُ، وأبو الإنسِ آدمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَلَقَهُ اللهُ مِنْ طينٍ وخَلَقَ منه نَسْلَهُ.

وفي الجنِّ المؤمنُ والكافرُ، ويتشكَّلونَ بأيِّ صورةٍ، ومِنَ الجنِّ الشياطينُ: وهم مَرَدةُ الجنِّ، جمعُ ماردٍ: وهو العاتي، أي: الجبّارُ منهم.

(والأفلاكِ) وهي تسعةٌ: السماواتُ السبعُ، والكرسيُّ، والعرشِ وهو أعظمُ المخلوقاتِ، وتحتَهُ الكرسيُّ، وتحتَ الكرسيِّ السماواتُ السبعُ.

فجملةُ ما ذَكَرَهُ النّاظمُ مِنْ قولِهِ: «كالحشرِ» إلى هنا .. أحدَ عشرَ أمراً، كلٌّ منها وَرَدَ عنه ﷺ، فيجبُ الإيمانُ بها كغيرِها مِمّا وَرَدَ عنه؛ مثلُ إرسالِهِ لجميعِ الخلقِ، وكونِهِ خاتمَ النبيئينَ، وأدلّةُ كلِّها مِنَ الكتابِ والسُّنّةِ.

[مبحث اشتمالِ كلمةِ التَّوحيدِ على جميعِ العقائدِ الإيمانيَّةِ]

ولمّا فَرَغَ مِنْ تفصيلِ العقائدِ الواجبةِ والمستحيلةِ والجائزةِ في حقِّ اللهِ تباركَ وتعالَى، وحقِّ الرُّسلِ عليهم الصلاةُ والسلامُ، ومِنْ ذكرِ بعضِ العقائدِ المسموعةِ مِنَ الشَّرعِ .. أرادَ أن يذكرَ ما يجمعُ ما تقدمَ مِنْ تلكَ العقائدِ فقالَ رضي الله عنه:

٢٥. وَتَجْمَعُ العَقائِدَ الَّتِي مَضَتْ ... شَهادةُ الإِسْلامِ حَسْبَما ثَبَتْ

٢٦. فَكُنْ لَها مُعْتَقِداً وَذاكِرا ... لِكَيْ تَرَى بِها مَقاماً فاخِرا

(وتَجْمَعُ العَقائِدَ التي مَضَتْ) في النظمِ، وقولهُ: «العقائدَ» مفعولٌ لـ «تَجْمَعُ»، وفاعلهُ: (شَهادةُ الإسلامِ) أي: الشَّهادةُ الدَّالَّةُ على الإسلامِ، وهي قولنا: «لا إلهَ إلَّا اللهُ محمدٌ رسولُ اللهِ»، والجامعُ لتلكَ العقائدِ: هو معناها، لا لفظُها، ومعنى جمعِهِ لها: استلزامُهُ لها.

وبيانُ ذلك: أنَّ قولَنا: «لا إلهَ إلّا اللهُ» معناهُ: لا مُستغنياً عن كلِّ ما سواهُ، ومُفتقِراً إليه كلُّ ما عداهُ إلّا اللهُ، فاستغناؤُهُ عن كلِّ ما سواهُ يستلزمُ وجوبَ وُجودِهِ، وقِدَمِهِ، وبقائهِ، ومخالفتِهِ للحوادِثِ، وقيامِهِ بنفسِهِ، وتنزُّهِهِ عن النَّقائص.

ويدخلُ فيه ـ أي: في تَنَزُّهِهِ عنِ النقائصِ ـ: السَّمعُ، والبصرُ، والكلامُ، ولوازمُها وهي كونُهُ تعالى سميعاً، بصيراً، مُتكلِّماً؛ بناءً على أنَّها أحوالٌ، إذ لو لم تجب له هذه الصفاتُ .. لَكانَ مُحتاجاً إلى المُحدِثِ أو المحلِّ، أو مَنْ يدفعُ عنه النقائصَ، كيف وهو المستغني عن كلِّ ما سواهُ؟

فهذه إحدى عشرةَ عقيدةً مِنَ الواجباتِ، وأضدادُها إحدى عشرة مِنَ المستحيلاتِ، فإذا ضُمَّتْ إلى الإحدى عشرةَ الواجبةِ .. بَلَغَ المجموعُ اثنتينِ وعشرينَ عقيدةً.

ويستلزمُ أيضاً نفيَ وجوبِ فعلِ شيءٍ مِنَ الممكناتِ أو تركِهِ؛ وإلَّا لَزِمَ افتقارُهُ تعالى إلى فعلِ ذلك الشيء أو تركِهِ لِيَتَكَمَّلَ به، وهذه عقيدةُ الجائزِ في حقِّهِ تعالى، فإذا ضُمَّتْ إلى الاثنتينِ والعشرينَ عقيدةً السّابقةِ .. كانت الجملةُ ثلاثاً وعشرينَ عقيدةً يستلزمُها استغناؤُهُ تعالى عن كلِّ ما سواهُ.

وأمّا افتقارُ كلِّ ما عداهُ إليه .. فإنَّه يستلزمُ الحياةَ، والقدرةَ، والإرادةَ، والعلمَ، ولوازمَها وهي كونُهُ تعالى حيّاً، وقادراً، ومريداً، وعالِماً؛ بناءً على أنَّها أحوالٌ، ويستلزمُ أيضاً الوحدانيّةَ؛ إذ لو انتفى شيءٌ مِنْ هذه الصِّفاتِ .. لَما أمكنَ أن يوجدَ شيءٌ مِنَ الحوادثِ، فلا يفتقرُ إليه شيءٌ، كيف وهو الذي يفتقرُ إليه كلُّ ما عداهُ؟

فهذه تسعةٌ تمامُ العقائدِ العشرينَ الواجباتِ، وأضدادُها تسعةٌ تمامُ العشرينَ المستحيلاتِ، فالجملةُ ثمان عشرة عقيدةً يستلزمُها افتقارُ كلِّ ما عداهُ إليه سبحانه، فإذا ضُمَّ إلى ما يستلزمُهُ الاستغناءُ .. كانَتِ الجملةُ إحدى وأربعينَ عقيدةً يجمعُ كُلَّها قولُنا: «لا إلهَ إلّا اللهُ».

وأمّا قولُنا: «محمدٌ رسولُ اللهِ» فيُستفادُ منه تصديقُ نبيِّنا ومولانا محمدٍ ﷺ في رسالتِهِ، والإقرارُ بها، وذلك يستلزمُ التَّصديقَ والإقرارَ بكلِّ ما جاءَ به عن اللهِ تباركَ وتعالى.

ومِمّا جاء به ﷺ ما قَدَّمَهُ النّاظمُ مِنْ وجوبِ الأمانةِ والصِّدقِ والتَّبليغِ والفَطانةِ للرُّسلِ عليهم السلام، واستحالةِ الخيانةِ والكذبِ والكتمانِ والبلادةِ، وكذا ما بَيَّنَهُ مِنْ جوازِ الأعراضِ البشريّةِ في حقِّهم، وكذا ما عَدَّدَهُ مِنَ الحشرِ وما عطفَ عليهِ مِنَ السمعيّاتِ.

فقد تَبَيَّنَ لك أنَّ شهادةَ الإسلامِ جامعةٌ للعقائدِ التي مَضَتْ عموماً (حَسْبَما) أي: مِثْلَما (ثَبَت) عن العلماءِ، ولعلَّها لجمعِها كُلَّ ذلك مع اختصارِها جَعَلَها الشَّرعُ ترجمةً على ما في القلبِ مِنَ الإيمانِ.

وإذا عَلِمْتَ ـ أيها المُكلَّفُ ـ أنَّ شهادةَ الإسلامِ جامعةٌ للعقائدِ المتقدمةِ .. (فَكُنْ لها مُعتَقِداً) يعني: كُنْ مُعتَقِداً لمعناها المُتقدِّمِ، (وذاكِرا) لِلَفْظِها بعد ضبطِهِ؛ لئلّا تلحنَ فيه، ولابد أن تفهمَ معناها تفصيلاً قبلَ ذكرِها، وإلّا فلا ثوابَ لكَ كاملاً في ذكرِها، وأمّا استحضارُكَ لمعناها عند ذكرِها ولَوْ بطريقِ الإجمالِ .. فهو شرطُ كمالٍ لا تتوقَّفُ عليه الإثابةُ.

ويجبُ عليكَ ـ شرعاً ـ أن تذكرَها في عمركَ مرةً واحدةً تنوي بها الوجوبَ.

ويستحبُّ لك ذكرُها والإكثارُ بعد تلكَ المرّةِ، وقد وَرَدَ في فضلِها أحاديثُ جمّةٌ:

ـ منها: ما رُوِيَ أنَّ «مَنْ قال لا إلهَ إلّا اللهُ ومَدَّها .. هَدَمَتْ له أربعةَ آلافِ ذنبٍ مِنَ الكبائرِ»، قالوا: يا رسولَ اللهِ، فإن لم يكن له شيءٌ مِنَ الكبائرِ؟ قالَ: يُغفَرُ لأهلِهِ ولجيرانِهِ[1].

---

(١) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٢٠٢) وعزاه إلى ابن النجار

ـ ومنها: ما رُوِيَ: «أنَّ العبدَ إذا قالَ: لا إلهَ إلَّا اللهُ .. أَتَتْ على صحيفتِهِ، فلا تَمُرُّ علَى خطيئةٍ إلَّا مَحَتْها حتَّى تَجِدَ حسنةً مِثْلَها فتجلسَ إلى جنبِها»(١).

ورُوِيَ أنَّ مَنْ قالَها سبعينَ ألفَ مرّةٍ .. كانَتْ له فداءً مِنَ النّارِ(٢).

وإنَّما أُمِرْتَ أيُّها المُكلَّفُ بأن تكونَ لها مُعتقِداً وذاكِراً لأجلِ أن تفوزَ بعظيمِ ثوابِها، و(لكي) أي: ولأجلِ أن (تَرَى بها) أي: بسببِها (مقاماً فاخِرا) أي: منزلةً عظيمةً عند اللهِ تعالى.

* * *

(١) أخرجه أبو يعلى (٣٦١١).

(٢) ذَكَرَ ذلك الشَّيخُ أبو محمدٍ عبدِ اللهِ بنِ أسعدَ اليافعيُّ اليمنيُّ في كتابِهِ «الإرشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز» (٢٦٩-٢٧٠).

[خاتمة]

ثُمَّ خَتَمَ النَّاظمُ أُرجُوزَتَهُ بالدُّعاءِ الجامعِ مُتوسِّلاً بنبيِّنا الشَّافعِ، فقالَ داعياً ومُتوسِّلاً ومُصلِّياً ومُسلِّماً، وبختمِ الكتبِ مُعَمِّماً وخاتماً، عليهِ مِنَ الرحمنِ مغفرتهُ والرِّضوان.

٢٧. وَأَسْأَلُ المَنّانَ ذا الجَلالِ	رُقِيَّنا لِرُتَبِ الكَمالِ
٢٨. بِجاهِ طَهَ السَّيِّدِ البَشيرِ	وَآلِهِ مَناهِلِ التَّطْهيرِ
٢٩. صَلَّى عَلَيْهِ رَبُّنا وَسَلَّما	وَالآلِ ما كُلُّ كِتابٍ خُتِما

(وأسألُ) أي: أدعو (المَنّانَ) أي: كثيرَ المِنَنِ والنِّعمِ (ذا الجلالِ) أي: صاحبَ العظمةِ وهو اللهُ تباركَ وتعالى (رُقِيَّنا لِرُتَبِ) أي: منازلِ (الكمالِ) ضدُّ النقصِ، مُتوسِّلاً بجاهِ طه وآله، يعني: وأسألُ المَنّانَ ... إلى آخرِهِ في حالِ كوني مُتوسِّلاً في قبولِ سؤالي (بِجاهِ) أي: بمنزلةِ وقدرِ (طَهَ السَّيِّدِ البشيرِ) هذه الثلاثةُ مِنْ أسماءِ نبيِّنا ومولانا محمّدٍ ﷺ.

ومعنى «طه»: يا طاهرُ يا هادي.

و«السيدُ»: مِنْ سادَ: إذا فاقَ غيرَهُ في الشَّرفِ والفضلِ.

و«البشيرُ»: مأخوذٌ مِنَ البشارةِ، وهي الخبرُ السّارُّ، وسُمِّيَ نبيُّنا ﷺ بشيراً؛ لأنّه مُبشِّرٌ لِمَنْ أطاعَهُ بالجنّةِ.

وعَطَفَ على «طه» قولَهُ: (وآلِه) أي: أتباعِهِ الأتقياءِ (مناهِلِ التَّطهيرِ) أي:

المُشبَّهِينَ بمناهلِ التطهيرِ، وهي مواردُ الماءِ، ووجهُ الشَّبَهِ: أنَّه يُتَطَهَّرُ باتِّباعِهِم مِنَ المعاصي والدَّناءاتِ كما يُتَطَهَّرُ بالمناهلِ، أي: بمياهِها مِنْ نحوِ النَّجاساتِ.

(صَلَّى عَلَيْهِ) أي: على «طه» (رَبُّنا وسَلَّما) وقد أشرنا في دِيباجةِ النَّظمِ إلى معنى صلاةِ اللهِ على نبيِّهِ، وأمّا سلامُهُ عليه .. فهو تَحِيَّتُهُ تعالى اللائقةُ به عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ.

وعَطَفَ على الضميرِ في «عليه» قولَهُ: (والآلِ) أي: صلِّ يا رَبَّنا وسَلِّمْ عليه وعلى آلِهِ (ما كُلُّ كِتابٍ خُتِما) أي: مدّةَ ختمِ كلِّ كتابٍ، وفيه براعةُ التَّمامِ، خَتَمَ اللهُ لجميعِنا بالإسلامِ.

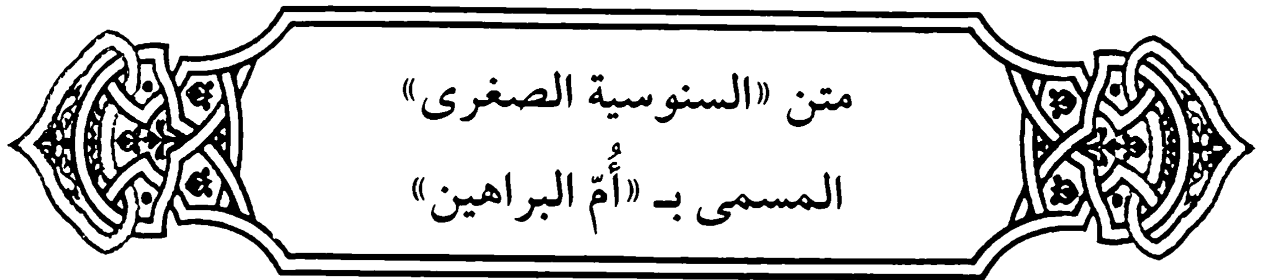
والمقصودُ مِنْ ذلك: تعميمُ الصَّلاةِ والسَّلامِ في جميعِ الأوقاتِ على سيِّدنا ومولانا محمدٍ أفضلِ المخلوقاتِ، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابِهِ ومَنْ تَبِعَهُم مِنَ المؤمنين والمؤمناتِ.

اللهُمَّ يا ربِّ بجاهِهِ وبجاهِ آلِهِ وأصحابِهِ وأتباعِهِ المُتحلِّينَ بجميلِ خصالِهِ .. اختِمْ لنا بالسعادةِ وارزُقْنا الحُسنَى وزيادةً، واغفِرْ لنا ولوالدينا ومشايخِنا وأهلِينا، وللمؤمنين والمؤمناتِ الأحياءِ منهم والأمواتِ، وارحمنا واعفُ عنا أجمعينَ بفضلِكَ وإحسانِكَ يا أكرمَ الأكرمِينَ.

قالَ مُؤلِّفُهُ: فَرَغْتُ مِنْ تبييضِ هذا الشَّرحِ المباركِ يومَ الجمعةِ السّادسَ عشرَ مِنَ المُحرَّمِ الحرامِ عامَ (١٣٤١هـ) واحدٍ وأربعينَ وثلاثمائة وألفٍ مِنْ هجرةِ سيدِ الأنبياءِ والرُّسلِ الكرامِ، عليهم جميعاً أفضلُ الصَّلاةِ وأزكى السَّلامِ، صلاةً وسلاماً يَعُمّانِ آلَهُم وصَحْبَهم والتّابعينَ إلى يومِ الدِّينِ، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

طالع البشرى على

العقيدة السنوسية الصغرى



[مقدمة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ لله، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى رَسُولِ اللهِ.

[أقسام الحكم العقلي]

اِعْلَمْ أَنَّ الحُكْمَ العَقْلِيَّ يَنْحَصِرُ فِي ثَلاثَةِ أَقْسامٍ: الوُجُوبُ، والِاسْتِحالَةُ، والجَوازُ.

فالواجِبُ: ما لا يَتَصَوَّرُ فِي العَقْلِ عَدَمُهُ.

والمُسْتَحِيلُ: ما لا يَتَصَوَّرُ فِي العَقْلِ وُجُودُهُ.

والجائِزُ: ما يَصِحُّ فِي العَقْلِ وُجُودُهُ وَعَدَمُهُ.

[الكلام على المكلف، وما يجب عليه معرفته]

وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ شَرْعًا: أَنْ يَعْرِفَ ما يَجِبُ فِي حَقِّ مَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ، وَما يَسْتَحِيلُ، وَما يَجُوزُ، وَكَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي حَقِّ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

[الصفات الواجبة لله تعالى]

فَمِمّا يَجِبُ لِمَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ عِشْرُونَ صِفةً، وَهِيَ:

الوُجُودُ، والقِدَمُ، والبَقاءُ، وَمُخالَفَتُهُ تَعالَى لِلْحَوادِثِ، وَقِيامُهُ تَعالَى بِنَفْسِهِ: أي: لا يَفْتَقِرُ إِلَى مَحَلٍّ وَلا مُخَصِّصٍ، والوَحْدانِيَّةُ: أي: لا ثانِيَ لَهُ فِي ذاتِهِ وَلا فِي صِفاتِهِ وَلا فِي أَفْعالِهِ.

فَهَذِهِ سِتُّ صِفاتٍ، الأُولَى نَفْسِيَّةٌ: وَهِيَ الوُجُودُ، والخَمْسةُ بَعْدَها سَلْبِيّةٌ.

ثُمَّ يَجِبُ لَهُ تَعالَى سَبْعُ صِفاتٍ تُسَمَّى: صِفاتِ المَعانِي وَهِيَ:

- القُدْرةُ والإِرادةُ المُتَعَلِّقَتانِ بِجَمِيعِ المُمْكِناتِ.
- والعِلْمُ المُتَعَلِّقُ بِجَمِيعِ الواجِباتِ والجائِزاتِ والمُسْتَحِيلاتِ.
- والحَياةُ، وَهِيَ لا تَتَعَلَّقُ بِشَيْءٍ.
- والسَّمْعُ والبَصَرُ المُتَعَلِّقانِ بِجَمِيعِ المَوْجُوداتِ.
- والكَلامُ الَّذِي لَيسَ بِحَرْفٍ وَلا صَوْتٍ، وَيَتَعَلَّقُ بِما يَتَعَلَّقُ بِهِ العِلْمُ مِنَ المُتَعَلَّقاتِ.

ثُمَّ سَبْعُ صِفاتٍ تُسَمَّى صِفاتٍ مَعْنَوِيّةً، وَهِيَ مُلازِمةٌ لِلسَّبْعِ الأُولَى وَهِيَ: كَوْنُهُ تَعالَى قادِرًا، وَمُرِيدًا، وَعالِمًا، وَحَيًّا، وَسَمِيعًا، وَبَصِيرًا، وَمُتَكَلِّمًا.

[المستحيلاتُ في حقه سبحانه وتعالى]

وَمِمّا يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِ تَعالَى عِشْرُونَ صِفةً، وَهِيَ أَضْدادُ العِشْرِينَ الأُولَى، وَهِيَ: العَدَمُ، والحُدُوثُ، وَطُرُوءُ العَدَمِ، والمُماثَلَةُ لِلْحَوادِثِ؛ بِأَنْ يَكُونَ جِرْمًا أي: تَأْخُذُ ذاتُهُ العَلِيّةُ قَدْرًا مِنَ الفَراغِ، أَوْ يَكُونَ عَرَضًا يَقُومُ بِالجِرْمِ، أَوْ يَكُونَ فِي جِهَةٍ لِلْجِرْمِ، أَوْ لَهُ هُوَ جِهةٌ، أَوْ يَتَقَيَّدَ بِمَكانٍ أَوْ زَمانٍ، أَوْ تَتَّصِفَ ذاتُهُ العَلِيّةُ بِالحَوادِثِ، أَوْ يَتَّصِفَ بِالصِّغَرِ أَوِ الكِبَرِ، أَوْ يَتَّصِفَ بِالأَغْراضِ فِي الأَفْعالِ والأَحْكامِ.

وَكَذا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعالَى أَلّا يَكُونَ قائِماً بِنَفْسِهِ؛ بِأَنْ يَكُونَ صِفةً يَقُومُ بِمَحَلٍّ أَوْ يَحْتاجُ إِلَى مُخَصِّصٍ.

وَكَذا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعالَى أَلّا يَكُونَ واحِدًا؛ بِأَنْ يَكُونَ مُرَكَّبًا فِي ذاتِهِ، أَوْ يَكُونَ لَهُ مُماثِلٌ فِي ذاتِهِ أَوْ صِفاتِهِ، أَوْ يَكُونَ مَعَهُ فِي الوُجُودِ مُؤَثِّرٌ فِي فِعْلٍ مِنَ الأَفْعالِ.

وَكَذا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعالَى العَجْزُ عَنْ مُمْكِنٍ ما، وَإِيجادُ شَيْءٍ مِنَ العالَمِ مَعَ كَراهَتِهِ لِوُجُودِهِ؛ أي: عَدَمِ إِرادَتِهِ لَهُ تَعالَى، أَوْ مَعَ الذُّهُولِ، أَوِ الغَفْلَةِ، أَوْ بِالتَّعْلِيلِ، أَوْ بِالطَّبْعِ.

وَكَذا يَسْتَحِيلُ أَيْضًا عَلَيْهِ تَعالَى الجَهْلُ وَما فِي مَعْناهُ بِمَعْلُومٍ ما، والمَوْتُ، والصَّمَمُ، والعَمَى، والبَكَمُ.

وَأَضْدادُ الصِّفاتِ المَعْنَوِيّةِ واضِحةٌ مِنْ هَذِهِ.

[الجائز في فعله سبحانه]

وَأَمّا الجائِزُ فِي حَقِّهِ تَعالَى: فَفِعْلُ كُلِّ مُمْكِنٍ أَوْ تَرْكُهُ.

[براهين الصفات الإلهية]

أَمّا بُرْهانُ وُجُودِهِ تَعالَى: فَحُدُوثُ العالَمِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُحْدِثٌ بَلْ حَدَثَ بِنَفْسِهِ .. لَزِمَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الأَمْرَيْنِ المُتَساوِيَيْنِ مُساوِيًا لِصاحِبِهِ راجِحًا عَلَيْهِ بِلا سَبَبٍ، وَهُوَ مُحالٌ.

وَدَلِيلُ حُدُوثِ العالَمِ: مُلازَمَتُهُ لِلْأَعْراضِ الحادِثَةِ مِنْ حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ وَغَيْرِهِما، وَمُلازِمُ الحادِثِ حادِثٌ، وَدَلِيلُ حُدُوثِ الأَعْراضِ: مُشاهَدَةُ تَغَيُّرِها مِنْ عَدَمٍ إِلَى وُجُودٍ، وَمِنْ وُجُودٍ إِلَى عَدَمٍ.

وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ القِدَمِ لَهُ تَعالَى: فَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيمًا .. لَكانَ حادِثًا، فَيَفْتَقِرُ إِلَى مُحْدِثٍ، فَيَلْزَمُ الدَّوْرُ أَوِ التَّسَلْسُلُ.

وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ البَقاءِ لَهُ تَعالَى: فَلأَنَّهُ لَوْ أَمْكَنَ أَنْ يَلْحَقَهُ العَدَمُ .. لَانْتَفَى عَنْهُ القِدَمُ؛ لِكَوْنِ وُجُودِهِ حِينَئِذٍ يَصِيرُ جائِزًا لا واجِبًا، والجائِزُ لا يَكُونُ وُجُودُهُ إِلَّا حادِثًا، كَيْفَ وَقَدْ سَبَقَ قَرِيبًا وُجُوبُ قِدَمِهِ تَعالَى؟

وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ مُخالَفَتِهِ تَعالَى لِلْحَوادِثِ: فَلأَنَّهُ لَوْ ماثَلَ شَيْئًا مِنْها .. لَكانَ حادِثًا مِثْلَها، وَذَلِكَ مُحالٌ؛ لِما عَرَفْتَ قَبْلُ مِنْ وُجُوبِ قِدَمِهِ تَعالَى وَبَقائِهِ.

وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ قِيامِهِ تَعالَى بِنَفْسِهِ: فَلأَنَّهُ لَوِ احْتاجَ إِلَى مَحَلٍّ .. لَكانَ صِفَةً، وَالصِّفَةُ لا تَتَّصِفُ بِصِفاتِ المَعانِي وَلا المَعْنَوِيَّةِ، وَمَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ يَجِبُ اتِّصافُهُ بِهِما، فَلَيْسَ بِصِفَةٍ، وَلَوِ احْتاجَ إِلَى مُخَصِّصٍ .. لَكانَ حادِثًا، كَيْفَ وَقَدْ قامَ البُرْهانُ عَلَى وُجُوبِ قِدَمِهِ تَعالَى وَبَقائِهِ؟

وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ الوَحْدانِيَّةِ لَهُ جَلَّ وَعَزَّ: فَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ واحِدًا .. لَزِمَ أَلَّا يُوجَدَ شَيْءٌ مِنَ العالَمِ؛ لِلُزُومِ عَجْزِهِ حِينَئِذٍ.

وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ اتِّصافِهِ تَعالَى بِالقُدْرَةِ والإِرادَةِ والعِلْمِ والحَياةِ: فَلأَنَّهُ لَوِ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْها .. لَما وُجِدَ شَيْءٌ مِنَ الحَوادِثِ.

وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ السَّمْعِ لَهُ تَعالَى والبَصَرِ والكَلامِ: فالكِتابُ والسُّنَّةُ والإِجْماعُ، وَأَيْضًا: لَوْ لَمْ يَتَّصِفْ بِها .. لَزِمَ أَنْ يَتَّصِفَ بِأَضْدادِها، وَهِيَ نَقائِصُ، والنَّقْصُ عَلَيْهِ تَعالَى مُحالٌ.

وَأَمّا بُرْهانُ كَوْنِ فِعْلِ المُمْكِناتِ أَوْ تَرْكِها جائِزًا فِي حَقِّهِ تَعالَى: فَلأَنَّهُ لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعالَى شَيْءٌ مِنْها عَقْلًا أَوِ اسْتَحالَ عَقْلًا .. لَانْقَلَبَ المُمْكِنُ واجِبًا أَوْ مُسْتَحِيلًا، وَذَلِكَ لا يُعْقَلُ.

* * *

[الكلام في النبوات]

وَأمّا الرُّسُلُ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ: فَيَجِبُ فِي حَقِّهِمْ: الصِّدْقُ، والأَمانَةُ، وَتَبْليغُ ما أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلْخَلْقِ.

وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ أَضْدادُ هَذِهِ الصِّفاتِ؛ وَهِيَ: الكَذِبُ، والخِيانَةُ بِفِعْلِ شَيْءٍ مِمّا نُهُوا عَنْهُ نَهْيَ تَحْرِيمٍ أَوْ كَراهةٍ، وَكِتْمانُ شَيْءٍ مِمّا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلْخَلْقِ.

وَيَجُوزُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ ما هُوَ مِنَ الأَعْراضِ البَشَرِيَّةِ الَّتِي لا تُؤَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي مَراتِبِهِمُ العَلِيَّةِ؛ كالمَرَضِ وَنَحْوِهِ.

أَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ صِدْقِهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ: فَلأَنَّهُمْ لَوْ لَمْ يَصْدُقُوا .. لَلَزِمَ الكَذِبُ فِي خَبَرِهِ تَعالَى؛ لِتَصْدِيقِهِ تَعالَى لَهُمْ بِالمُعْجِزاتِ النّازِلَةِ مَنْزِلَةَ قَوْلِهِ تَعالَى: «صَدَقَ عَبْدِي فِي كُلِّ ما يُبَلِّغُ عَنِّي».

وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ الأَمانَةِ لَهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ: فَلأَنَّهُمْ لَوْ خانُوا بِفِعْلِ مُحَرَّمٍ أَوْ مَكْرُوهٍ .. لَانْقَلَبَ المُحَرَّمُ أَوِ المَكْرُوهُ طاعةً فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ لِأَنَّ اللهَ تَعالَى قَدْ أَمَرَنا بِالِاقْتِداءِ بِهِمْ فِي أَقْوالِهِمْ وَأَفْعالِهِمْ، وَلا يَأْمُرُ اللهُ تَعالَى بِمُحَرَّمٍ وَلا مَكْرُوهٍ، وَهَذا بِعَيْنِهِ هُوَ بُرْهانُ وُجُوبِ الثّالِثِ.

وَأَمّا دَلِيلُ جَوازِ الأَعْراضِ البَشَرِيَّةِ عَلَيْهِمْ ـ صَلَواتُ اللهِ وَسَلامُهُ عَلَيْهِمْ ـ: فَمُشاهَدَةُ وُقُوعِها بِهِمْ؛ إِمّا لِتَعْظِيمِ أَجْرِهِمْ، أَوْ لِلتَّشْرِيعِ، أَوْ لِلتَّسَلِّي عَنِ الدُّنْيا، والتَّنَبُّهِ لِخِسَّةِ قَدْرِها عِنْدَ اللهِ تَعالَى، وَعَدَمِ رِضاهُ تَعالَى بِها دارَ جَزاءٍ لِأَوْلِيائِهِ؛ بِاعْتِبارِ أَحْوالِهِمْ فِيها عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

[العقائد المنجية مجتمعة في كلمة الشهادة]

وَيَجْمَعُ مَعانِيَ هَذِهِ العَقائِدِ كُلِّها قَوْلُ: «لا إِلَهَ إِلا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ»؛ إِذْ مَعْنَى الأُلُوهِيَّةِ: اسْتِغْناءُ الإِلَهِ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ، وافْتِقارُ كُلِّ ما سِواهُ إِلَيْهِ؛ فَمَعْنَى «لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»: لا مُسْتَغْنِيَ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ، وَمُفْتَقِرًا إِلَيْهِ كُلُّ ما عَداهُ إِلَّا اللهُ تَعالَى.

أَمّا اسْتِغْناؤُهُ جَلَّ وَعَزَّ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ .. فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعالَى: الوُجُودَ، والقِدَمَ، والبَقاءَ، والمُخالَفَةَ لِلْحَوادِثِ، والقِيامَ بِالنَّفْسِ، والتَّنَزُّهَ عَنِ النَّقائِصِ.

وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ: وُجُوبُ السَّمْعِ لَهُ تَعالَى، والبَصَرِ، والكَلامِ؛ إِذْ لَوْ لَمْ تَجِبْ لَهُ تَعالَى هَذِهِ الصِّفاتُ .. لَكانَ مُحْتاجًا إِلَى المُحْدِثِ أَوِ المَحَلِّ، أَوْ مَنْ يَدْفَعُ عَنْهُ النَّقائِصَ.

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ: تَنَزُّهُهُ تَعالَى عَنِ الأَغْراضِ فِي أَفْعالِهِ وأَحْكامِهِ، وَإِلا لَزِمَ افْتِقارُهُ تَعالَى إِلَى ما يُحَصِّلُ غَرَضَهُ، كَيْفَ وَهُوَ جَلَّ وَعَزَّ الغَنِيُّ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ؟

وَكَذا يُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا: أَنَّهُ لا يَجِبُ عَلَيْهِ تَعالَى فِعْلُ شَيْءٍ مِنَ المُمْكِناتِ وَلا تَرْكُهُ؛ إِذْ لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تعالَى شَيْءٌ مِنْها عَقْلًا؛ كالثَّوابِ مَثَلًا .. لَكانَ جَلَّ وَعَزَّ مُفْتَقِرًا إِلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ لِيَتَكَمَّلَ بِهِ غَرَضُهُ، إِذْ لا يَجِبُ فِي حَقِّهِ تَعالَى إِلَّا ما هُوَ كَمالٌ لَهُ، كَيْفَ وَهُوَ جَلَّ وَعَزَّ الغَنِيُّ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ؟

وَأَمّا افْتِقارُ كُلِّ ما عَداهُ إِلَيْهِ .. فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعالَى الحَياةَ، وَعُمُومَ القُدْرةِ والإِرادةِ والعِلْمِ؛ إِذْ لَوِ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ .. لَما أَمْكَنَ أَنْ يُوجَدَ شَيْءٌ مِنَ الحَوادِثِ، فَلا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ جَلَّ وَعَزَّ شَيْءٌ، كَيْفَ وَهُوَ تَعالَى الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ ما سِواهُ؟

وَيُوجِبُ لَهُ تَعالَى الوَحْدانِيّةَ؛ إِذْ لَوْ كانَ مَعَهُ تَعالَى ثانٍ فِي الأُلُوهِيّةِ .. لَما افْتَقَرَ إِلَيْهِ شَيْءٌ؛ لِلُزُومِ عَجْزِهِما حِينَئِذٍ، كَيْفَ وَهُوَ جَلَّ وَعَلا الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ ما سِواهُ تعالى؟

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا: حُدُوثُ العالَمِ بِأَسْرِهِ؛ إِذْ لَوْ كانَ شَيْءٌ مِنْهُ قَدِيمًا .. لَكانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ مُسْتَغْنِياً عَنْهُ تَعالَى، كَيْفَ وَهُوَ جَلَّ وَعَزَّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَفْتَقِرَ إِلَيْهِ كُلُّ ما سِواهُ؟

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا: أَنْ لا تَأْثِيرَ لِشَيْءٍ مِنَ الكائِناتِ فِي شَيْءٍ ما، وَإِلَّا لَزِمَ أَنْ يَسْتَغْنِيَ ذَلِكَ الأَثَرُ عَنْ مَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ، كَيْفَ وَهُوَ تَعالَى الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ ما سِواهُ عُمُومًا وَعَلَى كُلِّ حالٍ؟ هَذا إِنْ قَدَّرْتَ أَنَّ شَيْئًا مِنَ الكائِناتِ يُؤَثِّرُ بِطَبْعِهِ، وَأَمّا إِنْ قَدَّرْتَهُ مُؤَثِّرًا بِقُوَّةٍ جَعَلَها اللهُ تَعالَى فِيهِ كَما يَزْعُمُهُ كَثِيرٌ مِنَ الجَهَلَةِ .. فَذَلِكَ مُحالٌ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ حِينَئِذٍ مَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ مُفْتَقِرًا فِي إِيجادِ بَعْضِ الأَفْعالِ إِلَى واسِطَةٍ، وَذَلِكَ باطِلٌ؛ لِما عَرَفْتَ قَبْلُ مِنْ وُجُوبِ اسْتِغْنائِهِ جَلَّ وَعَزَّ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ، **فَقَدْ بانَ لَكَ بِهَذا: تَضَمُّنُ قَوْلِ «لا إِلَهَ إِلا اللهُ» لِلأَقْسامِ الثَّلاثَةِ الَّتِي يَجِبُ عَلَى المُكَلَّفِ مَعْرِفَتُها فِي حَقِّ مَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ؛ وَهِيَ: ما يَجِبُ فِي حَقِّهِ تَعالَى، وَما يَسْتَحِيلُ، وَما يَجُوزُ.**

وَأَمّا قَوْلُنا: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ» ﷺ: فَيَدْخُلُ فِيهِ الإِيمانُ بِسائِرِ الأَنْبِياءِ والمَلائِكَةِ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ، والكُتُبِ السَّماوِيّةِ، واليَوْمِ الآخِرِ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ جاءَ بِتَصْدِيقِ جَمِيعِ ذَلِكَ، وَيُؤْخَذُ مِنْهُ: وُجُوبُ صِدْقِ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ، واسْتِحالَةُ الكَذِبِ عَلَيْهِمْ، وَإِلَّا لَمْ يَكُونُوا رُسُلًا أُمَناءَ لِمَوْلانا العالِمِ بِالخَفِيّاتِ جَلَّ وَعَزَّ، واسْتِحالَةُ فِعْلِ المَنْهِيّاتِ كُلِّها؛

لِأَنَّهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ أُرْسِلُوا لِيُعَلِّمُوا الخَلْقَ بِأَقْوالِهِمْ وَأَفْعالِهِمْ وَسُكُوتِهِمْ، فَيَلْزَمُ أَلَّا يَكُونَ فِي جَمِيعِها مُخالَفَةٌ لِأَمْرِ مَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ الَّذِي اخْتارَهُمْ عَلَى جَمِيعِ الخَلْقِ، وَأَمَّنَهُمْ عَلَى سِرِّ وَحْيِهِ.

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا: جَوازُ الأَعْراضِ البَشَرِيَّةِ الَّتِي لا تُؤَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي مَراتِبِهِمُ العَلِيَّةِ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ إِذْ ذاكَ لا يَقْدَحُ فِي رِسالَتِهِمْ وَعُلُوِّ مَنْزِلَتِهِمْ عِنْدَ اللهِ تَعالَى، بَلْ ذاكَ مِمّا يَزِيدُ فِيها.

فَقَدِ اتَّضَحَ لَكَ تَضَمُّنُ كَلِمَتَي الشَّهادةِ مَعَ قِلَّةِ حُرُوفِها لِجَمِيعِ ما يَجِبُ عَلَى المُكَلَّفِ مَعْرِفَتُهُ مِنْ عَقائِدِ الإِيمانِ فِي حَقِّهِ تَعالَى وَفِي حَقِّ رُسُلِهِ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

وَلَعَلَّها لِاخْتِصارِها مَعَ اشْتِمالِها عَلَى ما ذَكَرْناهُ .. جَعَلَها الشَّرْعُ تَرْجَمَةً عَلَى ما فِي القَلْبِ مِنَ الإِيمانِ، وَلَمْ يَقْبَلْ مِنْ أَحَدٍ الإِسْلامَ إِلَّا بِها، فَعَلَى العاقِلِ أَنْ يُكْثِرَ مِنْ ذِكْرِها، مُسْتَحْضِرًا لِما احْتَوَتْ عَلَيْهِ مِنْ عَقائِدِ الإِيمانِ، حَتَّى تَمْتَزِجَ مَعَ مَعْناها بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ؛ فَإِنَّهُ يَرَى لَها مِنَ الأَسْرارِ والعَجائِبِ إِنْ شاءَ اللهُ تَعالَى ما لا يَدْخُلُ تَحْتَ حَصْرٍ، وَبِاللهِ تَعالَى التَّوْفِيقُ، لا رَبَّ غَيْرُهُ، وَلا مَعْبُودَ سِواهُ.

نَسْأَلُهُ سُبْحانَهُ أَنْ يَجْعَلَنا وَأَحِبَّتَنا عِنْدَ المَوْتِ ناطِقِينَ بِكَلِمَتَي الشَّهادةِ عالِمِينَ بِها.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا وَمَوْلانا مُحَمَّدٍ عَدَدَ ما ذَكَرَهُ الذّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَنْ ذِكْرِهِ الغافِلُونَ، وَرَضِيَ اللهُ تَعالَى عَنْ أَصْحابِ رَسُولِ اللهِ أَجْمَعِينَ، وَعَنِ التّابِعِينَ وَتابِعِ التّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَسَلامٌ عَلَى جَمِيعِ الأَنْبِياءِ والمُرْسَلِينَ، والحَمْدُ للهِ رَبِّ العالَمِينَ.

مقدمة المؤلف

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ القديمِ بلا بداية، الباقي بلا نهاية، الغنيِّ عن كلِّ ما سواه، المُنزَّهِ عن الأمثالِ والأشباه، الواحدِ في الذَّاتِ والصِّفاتِ والأفعالِ، العالِمِ بكلِّ واجبٍ وجائزٍ ومُحالٍ، المريدِ لجميعِ الكائناتِ، القادرِ على جميعِ الممكناتِ، الحيِّ المُحيطِ سمعُهُ وبصرُهُ بكلِّ موجودٍ، المُتكلِّمِ بكلامٍ لا يُشبِهُ كلامَنا المعهودَ.

والصّلاةُ والسّلامُ على أفضلِ الأنبياءِ والمرسلين، سيِّدنا محمّدٍ المُؤيَّدِ بالمعجزاتِ الباهراتِ وسواطعِ البراهين، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ والتّابعين.

أمّا بعدُ، فيقولُ الفقيرُ إلى ربِّهِ الغنيّ، عبدُهُ إبراهيمُ بنُ أحمدَ المارغنيّ، سَدَّدَ اللهُ أعمالَهُ، وبَلَّغَهُ في الدّارَينِ آمالَهُ: إنَّ أهمَّ ما يَتوجَّهُ إليه اللَّبيبُ ويجتهدُ في تحصيلِهِ كلَّ الاجتهادِ .. العلمُ الذي يُنجِيهِ ـ بفضلِ اللهِ ـ مِنَ العذابِ المُترتِّبِ على الكُفرِ وسوءِ الاعتقادِ، وذلكَ هو علمُ عقائدِ الإيمانِ التي قالَ بها أهلُ السُّنّةِ وأقاموا عليها البُرهان.

ومِنْ أجلِّ وأنفعِ ما صُنِّفَ فيه العقيدةُ السَّنُوسيّةُ الشَّهيرةُ بـ «أُمِّ البراهين» وبـ «الصُّغرى»، المحتويةُ مع صغرِ جِرْمِها على زُبدةِ ما في كتبِ التَّوحيدِ الكبرى، بل قد زادَتْ عليها بفرائدِ فوائدِهِ كشرحِ كلمتي الإسلامِ، وبيانِ أنَّه يندرجُ في معناهما جميعُ العقائدِ.

وقد شَرَحَها مُصنِّفُها الإمامُ العارفُ باللهِ تعالى سيِّدي محمَّدُ بنُ محمَّدِ بنِ يوسفَ السَّنُوسيُّ الحَسَنِيُّ، الذي تشهدُ له تآليفُهُ بتبحُّرِهِ في العلومِ سِيَّما في علمِ التَّوحيدِ السُّنِّيِّ .. شرحاً حسناً مُفيداً ونافعاً، ولغطاءِ ما انبهمَ منها كاشِفاً ورافِعاً، غيرَ أنَّ فيه مباحثَ لا تخلو مِنْ تطويلٍ وتعقيدٍ؛ كمبحثِ التَّقليدِ في العقائدِ، ومبحثِ إعرابِ كلمةِ التَّوحيدِ، فلذلكَ استصعبَهُ كثيرٌ مِنَ الطَّلَبةِ، ورَغِبُوا في شرحٍ وسطٍ خالٍ عن التَّعقيدِ وبعضهم منِّي طَلَبَهُ، فأجبتُهُ إلى مطلوبِهِ، وبادرْتُ بإنجازِ مرغوبِهِ، فشرحتُها شرحاً ليس بالطَّويلِ المُمِلِّ، ولا بالمختصرِ المُخِلِّ، ممزوجاً بها، سهلَ العباراتِ، مُوضِّحاً لِما خَفِيَ منها ومُشتمِلاً على تنبيهاتٍ، مُقتَصِراً فيه على عقائدِ أهلِ السُّنّةِ، سوى مواضعَ قليلة اقتضى فيها الحالُ التَّعرُّضَ إلى بيانِ قولِ مَنْ خالفَهُنَّهُ.

ولمّا طَلَعَ في سماءِ التآليفِ مُبشِّراً لطالبيهِ بتمامِهِ على نحوِ ما رَغِبُوا فيه .. سَمَّيتُهُ «**طالع البشرى على العقيدةِ الصغرى**»، راجياً مِنَ اللهِ تعالى أن يجعلَهُ مِنَ العملِ الصَّالحِ المقبولِ، وأن ينفعَ به كما نَفَعَ بأصلِهِ فإنَّه جلَّ وعزَّ أكرمُ مسؤولٍ.

قال المُصنِّفُ رحمهُ اللهُ ونَفَعَنا به:

(**بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ**) ابتدأَ العقيدةَ بالبسملةِ ثُمَّ بالحمدلةِ؛ اقتداءً بالقرآنِ العظيمِ، وعملاً بما اقتضاهُ حديثاهُما المشهورانِ مِنْ طلبِ الابتداءِ بهما في كلِّ أمرٍ ذي بالٍ، أي: صاحبِ حالٍ يُهتَمُّ به شرعاً كالتَّأليفِ، وإشارةً إلى أنَّه لا تعارضَ بينَ حديثيهِما؛ لأنَّ الابتداءَ نوعانِ:

١- حقيقيٌّ: وهو الابتداءُ بما تقدَّمَ على المقصودِ بالذَّاتِ ولم يَسبِقْهُ شيءٌ.

٢- وإضافيٌّ: وهو الابتداءُ بما تقدَّمَ على المقصودِ بالذَّاتِ وإن سَبَقَهُ شيءٌ.

فَحَمَلَ الابتداءَ بالبسملةِ على الحقيقيِّ، وبالحمدلةِ على الإضافيِّ، ولم يَعكِسْ لموافقةِ القرآنِ، ولأنَّ حديثَ البسملةِ أقوى مِنْ حديثِ الحمدلةِ[١]، وللاجتماعِ الفعليِّ؛ فإنَّ العلماءَ أجمعوا على تقديمِ البسملةِ.

والحمدُ: هو الثَّناءُ بالكلامِ لأجلِ جميلٍ اختياريٍّ على جهةِ التَّعظيمِ، سواءٌ كان في مقابلةِ نعمةٍ أم لا.

ومعنى الثَّناء: الإتيانُ بما يدلُّ على اتِّصافِ المحمودِ بالصِّفةِ الجميلةِ، فإذا أكرمَكَ زيدٌ فقلْتَ: «زيدٌ كريمٌ» .. فقد حَمِدتَهُ؛ لأنَّكَ أثنيتَ عليه بالكلامِ الذي هو قولُكَ: «زيدٌ كريمٌ» لأجلِ جميلٍ اختياريٍّ وهو الإكرامُ، وقصدُكَ بالثَّناءِ عليهِ تعظيمُهُ، لا السُّخريةُ والاستهزاءُ به.

وهذا الثَّناءُ في مقابلةِ نعمةٍ وهي الإكرامُ، وقد يكونُ الثَّناءُ لا في مقابلةِ نعمةٍ؛ كما إذا رأيتَ زيداً مُواظِباً على قراءةِ القرآنِ فقلتَ: «زيدٌ رجلٌ صالحٌ».

وقيَّدنا الجميلَ بالاختياريِّ ـ وهو ما كان عن اختيارٍ وإرادةٍ ـ ليخرجَ الجميلُ الغيرُ الاختياريِّ؛ فإن الثَّناءَ بالكلامِ لأجلِهِ يُسمَّى مدحاً لا حمداً، ولذا يقالُ: «مَدَحْتُ زيداً على حُسنِ وجهِهِ»، ولا يقالُ: «حَمِدتُهُ».

ولمّا كان رسولُ الله ﷺ هو الواسطةَ في كلِّ نعمةٍ وَصَلَتْ إلينا مِنَ اللهِ تعالى .. ذَكَرَ المُصنِّفُ الصّلاةَ والسّلامَ عليهِ إثرَ حمدِ اللهِ فقالَ:

---

(١) المعتمد أن حديث الحمدلة حسن، وأن حديث البسملة ضعيف.

(والصَّلاةُ والسَّلامُ) كائنانِ **(عَلَى رَسُولِ اللهِ)** سيِّدنا محمّدٍ ﷺ، وإنَّما لم يُسمِّهِ المُصنِّفُ؛ لأنَّ لفظَ «رسولِ الله» غَلَبَ فيه حتَّى صارَ لا يُطلَقُ على غيرِهِ مِنَ الرُّسلِ إلَّا مع ذِكْرِهِ أو مع قرينةٍ.

ومعنى صلاة الله على رسولِهِ: رحمتُهُ سبحانه المقرونةُ بالتَّعظيمِ.

ومعنى سلام الله على رسولِهِ: تحيَّتُهُ تعالى اللَّائقةُ به ﷺ، كما يُحَيِّي بعضُنا بعضاً بقولِنا: «السّلامُ عليكم».



أقسام الحكم العقلي وحدودها

اعلم أنَّ أوّلَ المقصودِ بالذّاتِ مِنْ هذه العقيدةِ هو قولُ المُصنِّفِ: (ويجبُ على كلِّ مُكلَّفٍ ... إلى آخرِهِ)، وأمَّا ما قبلَهُ وبعدَ الخطبةِ .. فهو مُقدِّمةٌ ذَكَرَها قبلَ المقصودِ بالذّاتِ؛ لارتباطٍ له بها وانتفاعٍ بها فيه، فقالَ:

(اعْلَمْ) أيُّها النّاظرُ في هذه العقيدةِ (أَنَّ الحُكْمَ) مطلقاً هو: إثباتُ أمرٍ لأمرٍ، أو نفيُ أمرٍ عن أمرٍ.

فالإثباتُ كما في قولِكَ: «زيدٌ قائمٌ»، و«القدرةُ واجبةٌ لله».

والنَّفيُ كما في قولِكَ: «زيدٌ ليس بقائمٍ»، و«شريكُ اللهِ تعالى ليس بموجودٍ».

وينقسمُ إلى عقليٍّ وشرعيٍّ وعاديٍّ:

فالأوّلُ: أعني: الحكمَ (العَقْلِيَّ) هو إثباتُ أمرٍ لأمرٍ، أو نفيُ أمرٍ عن أمرٍ، مِنْ غيرِ تَوَقُّفٍ على تكرُّرٍ ولا وضعِ واضعٍ، أي: جعلِ جاعلٍ.

- فَخَرَجَ بقولِنا: «مِنْ غيرِ تَوَقُّفٍ على تكرُّرٍ»: الحكمُ العاديُّ وهو الذي عُرِفَ مِنَ العادةِ؛ فإنَّ الإثباتَ فيه والنَّفيَ إنَّما عُرِفا وحُكِمَ بهما بواسطةِ التَّكرُّرِ والتَّجربةِ؛ كقولنا: «أكلُ هذا الطّعامِ يُسَخِّنُ البدنَ، وأكلُ هذا الطَّعامِ الآخَرِ يُبَرِّدُهُ».

- وخَرَجَ بقولِنا: «ولا وضعِ واضعٍ»: الحكمُ الشَّرعيُّ وهو الذي عُرِفَ مِنَ الشَّرعِ؛ فإنَّ الإثباتَ فيه والنَّفيَ إنَّما عُرِفا وحُكِمَ بهما بواسطةِ وضعِ الشَّرعِ لهما؛ كقولِنا: «الصَّلواتُ الخمسُ واجبةٌ»، «وصومُ عاشوراءَ ليس بواجبٍ».

فمثالُ الإثباتِ في الحكمِ العقليِّ: قولُنا: «كلُّ موجودٍ إمّا قديمٌ وإمّا حادثٌ»، فالحكمُ بثبوتِ أحدِ الأمرينِ لكلِّ موجودٍ يَعرِفُهُ العقلُ بلا واسطةِ تكرُّرٍ وتجربةٍ، ولا واسطةِ وضعِ الشَّرعِ.

ومثالُ النَّفيِ في الحكمِ العقليِّ: قولُنا: «كلُّ موجودٍ لا يخلو عن القِدَمِ والحدوثِ».

ولم يذكر المُصنِّفُ الحكمَ الشَّرعيَّ ولا الحكمَ العاديَّ، بل اقتصرَ على الحكمِ العقليِّ؛ لأنَّ الأدلّةَ التي سيذكرُها للصِّفاتِ غالبُها عقليٌّ.

وإذا عَلِمْتَ الحكمَ العقليَّ .. فاعلم أنَّه (يَنْحَصِرُ فِي ثَلاثَةِ أَقْسامٍ):

١- (الوُجُوبُ): وهو أن لا يتصوّرَ في العقلِ عدمُ الشَّيء.

٢- (والِاسْتِحالَةُ): وهي أن لا يتصوّرِ في العقلِ وجودُ الشَّيء.

٣- (والجَوازُ) ويُرادِفُهُ الإمكانُ: وهو أن يَصِحَّ في العقلِ وجودُ الشَّيءِ وعدمُهُ.

ووجهُ الانحصارِ في الثَّلاثةِ أنَّ كلَّ ما يَحكُمُ به العقلُ: إمّا أن يقبلَ الثُّبوتَ دونَ الانتفاءِ، وإمّا أن يقبلَ الانتفاءَ دونَ الثُّبوتِ، وإما أن يقبلَهُما، الأوّلُ الوجوبُ، والثَّاني الاستحالةُ، والثَّالثُ الجوازُ.

(فالواجِبُ) العقليُّ: (ما) أي: شيءٌ (لا يَتَصَوَّرُ فِي العَقْلِ عَدَمُهُ) أي: انتفاؤهُ؛ كذاتِ اللهِ تعالى.

(والمُسْتَحِيلُ) العقليُّ: (ما) أي: شيءٌ (لا يَتَصَوَّرُ فِي العَقْلِ وُجُودُهُ) أي: ثبوتُهُ؛ كشريكِ اللهِ تعالى.

والأظهرُ فتحُ الياءِ مِنْ «لا يَتصوّرُ» على بنائهِ للفاعلِ مِنْ «تَصَوَّرَ» اللّازِمِ، يُقالُ: تَصَوَّرَ الشَّيءُ: أَمْكَنَ، فمعنى «لا يَتَصَوَّرُ»: لا يُمكِنُ، وأما ضمُّ الياءِ على بنائهِ للنّائبِ .. فيحتاجُ في تصحيحِ المعنى عليه إلى تكلُّفٍ.

وينقسمُ كلٌّ مِنَ الواجبِ والمستحيلِ إلى ضروريٍّ ونظريٍّ:

- **فالواجبُ الضَّروريُّ**: ما يُدرَكُ بلا تأمُّلٍ؛ ككونِ الواحدِ نصفَ الاثنينِ.

- **والواجبُ النَّظريُّ**: ما لا يُدرَكُ إلّا بعد التَّأمُّلِ؛ ككونِ الواحدِ نصفَ سدسِ الاثني عشرَ.

- **والمستحيلُ الضَّروريُّ**؛ ككونِ الواحدِ نصفَ الأربعةِ؛ فإنَّ استحالتَهُ ضروريّةٌ لكلِّ أحدٍ.

- **والمستحيلُ النَّظريُّ**؛ ككونِ الواحدِ سدسَ الاثني عشرَ؛ فإنَّ استحالتَهُ تحتاجُ إلى تأمُّلٍ عند مَنْ لا يَعرِفُ الحسابَ.

(والجائزُ) العقليُّ ويُرادِفُهُ المُمْكِنُ: (ما) أي: شيءٌ (يَصِحُّ فِي العَقْلِ وُجُودُهُ) تارةً (وَعَدَمُهُ) تارةً أخرى.

وينقسمُ إلى الضَّروريِّ والنَّظريِّ:

فالأوّلُ: كاتِّصافِ الجِرمِ بخصوصِ الحركةِ؛ فإنَّ العقلَ يُدرِكُ ابتداءً صحةَ وجودِها للجِرمِ وصحةَ عدمِها له، ومثلُها السُّكونُ.

والثّاني: كتعذيبِ اللهِ للمطيعِ وإثابتهِ للعاصي؛ فإنَّ العقلَ لا يُدرِكُ جوازَهُما ابتداءً، بل بعد أن ينظرَ في دليلِ الوحدانيّةِ لله تبارك وتعالى، ويَعرِفَ أنَّ الأفعالَ كلَّها مخلوقةٌ لله سبحانه لا تأثيرَ لغيرِهِ في شيءٍ منها، فيلزمُ مِنْ ذلك استواءُ الطاعةِ والمعصيةِ عقلاً في أنَّ كلًّا منهما يصلحُ أن يجعلَهُ اللهُ علامةً على ما جُعِلَ الآخَرُ علامةً عليه، فلو جَعَلَ سبحانه المعصيةَ علامةً على دخولِ الجنةِ والطاعةَ علامةً على دخولِ النارِ .. ما كان لأحدٍ طريقٌ للاعتراضِ عليه، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وليس في ذلك ظلمٌ؛ لأنَّ الظُّلمَ هو التَّصرُّفُ في ملكِ الغيرِ بدونِ إذنِهِ، واللهُ جلَّ وعلا هو المالكُ المطلقُ، وكلُّ ما سواهُ ملكٌ له يَتصرَّفُ فيه كيفَ يشاءَ.

لكنَّ تعذيبَ اللهِ للمطيعِ وإنْ جازَ عقلاً هو مستحيلٌ شرعاً، وكذا إثابتُهُ للعاصي إن كان عاصياً بالكفرِ، وأمَّا إن كان عاصياً بغير الكفرِ .. فإثابتُهُ جائزةٌ شرعاً كما هي جائزةٌ عقلاً.



مقدمةٌ: أذكرُ فيها تعريفَ علمِ العقائدِ المُسمَّى بـ«علمِ أصولِ الدِّين»، و«علمِ التَّوحيدِ»، و«علمِ الكلامِ»، وموضوعَهُ، وفائدتَهُ؛ ليكونَ الشارعُ فيها على بصيرةٍ.

فتعريفُهُ: علمٌ يُبحَثُ فيه عن العقائدِ الدِّينيّةِ المُكتسَبةِ مِنَ الأدلّةِ اليقينيّةِ.

والمرادُ بـ «العقائدِ الدِّينيّةِ»: العقائدُ المنسوبةُ إلى دِينِ سيّدنا محمّدٍ ﷺ، نحو: العالَمُ حادثٌ، وخالِقُهُ هو اللهُ تعالى، واللهُ واحدٌ، واللهُ يَراهُ المؤمنونَ في الآخرةِ.

وموضوعُهُ: أي الأمرُ الذي يُتحدَّثُ عنه فيه .. هو ذاتُ الله وصفاتُهُ، وذاتُ الرُّسلِ، والمُمْكِنُ، أي: الجائزُ مِنْ حيثُ يَتعلَّقُ بكلٍّ منها إثباتُ العقائدِ الدِّينيّة.

وفائدتُهُ: أن تصيرَ العقائدُ الدِّينيّةُ مُتيقَّنةً لا تُزلْزِلُها شُبَهُ المبطلين، فينجو المُكلَّفُ في الآخرةِ بفضلِ الله مِنَ العذابِ المُترتِّبِ على الكفرِ وسوءِ الاعتقادِ.

* * *

وجوبُ معرفةِ الله تعالى والرُّسلِ عليهم السلام

لمّا فرَغَ المُؤلِّفُ مِنَ المُقدِّمةِ .. شَرَعَ في المقصودِ بالذّاتِ فقالَ رَحِمَهُ اللهُ:

(وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ) مِنَ الإنسِ والجنِّ، وأمّا الملائكةُ فليسوا بمُكلَّفِينَ؛ لأنَّ نبيَّنا ﷺ أُرسِلَ إليهم إرسالَ تشريفٍ، لا إرسالَ تكليفٍ على الراجحِ.

والمُكلَّفُ مِنَ الإنسِ: هو البالغُ العاقلُ، ذكراً كان أو أنثى، حُرّاً كان أو عبداً، وأما الجنُّ .. فَمُكلَّفُونَ مِنْ حينِ خِلْقَتِهم.

وقولُهُ: (شَرْعاً) مرتبطٌ بقولِهِ: «ويَجِبُ»، لا بقولِهِ: «مُكلَّفٍ»، والمعنى: ويجبُ بالشَّرعِ لا بالعقلِ على مُكلَّفٍ (أَنْ يَعْرِفَ ما يَجِبُ) مِنَ الصِّفاتِ (فِي حَقِّ مَوْلانا) «في» بمعنى اللّامِ، «وحقّ» بمعنى الذّاتِ، أي: لذاتٍ هي مولانا (جَلَّ) أي: تَنَزَّهَ عمّا لا يليقُ به، (وَعَزَّ) أي: اتَّصفَ بما يليقُ به، (وَ) أن يعرفَ (ما يَسْتَحِيلُ) في حقِّهِ ﷻ مِنَ الصِّفاتِ، (وَ) أن يعرفَ (ما يَجُوزُ) في حقِّهِ جلَّ وعلا.

(وَكَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي حَقِّ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ) أي: ويجبُ على كلِّ مُكلَّفٍ أن يَعرِفَ في حقِّ الرُّسُلِ مثلَ ذلك المذكورِ في حقِّهِ تعالى مِنَ الواجبِ والمستحيلِ والجائزِ وجوباً مثلَ الوجوبِ السّابقِ في كونِهِ بالشَّرعِ لا بالعقلِ.

وإنَّما قال المُصنِّفُ «يَعرِفَ» ولم يقل «يَجزِمَ»؛ إشارةً إلى أنَّ المطلوبَ في عقائدِ الإيمانِ المعرفةُ وهي الجزمُ المُطابِقُ للواقعِ عن دليلٍ.

فَخَرَجَ بـ «الجزمِ»: الظَّنُّ: وهو الاحتمالُ الرّاجحُ، والشَّكُّ: وهو الاحتمالُ المُساوِي، والوَهْمُ: وهو الاحتمالُ المرجوحُ، فلا يكفي واحدٌ منها في العقائدِ بالإجماعِ.

وخَرَجَ بـ «المُطابقِ للواقعِ»: الجزمُ الغيرُ المُطابقِ له، ويُسمَّى الاعتقادَ الفاسدَ؛ كاعتقادِ قِدَمِ العالَمِ، أو تعدُّدِ الإلهِ، أو أنَّ اللهَ تعالى جسمٌ، وصاحبُ هذا الاعتقادِ مُجمَعٌ على كفرِهِ.

وخَرَجَ بقولِنا: عن «دليلٍ» التَّقليدُ، وهو الجزمُ بالعقائدِ المُطابِقُ النّاشئُ عن اتِّباعِ قولِ الغيرِ مِنْ غيرِ استنادٍ إلى دليلٍ، ويُسمَّى صاحِبُهُ مُقلِّداً.

واختلفَ العلماءُ في إيمانِهِ:

والمعتمدُ: أنَّه إن كانت له قدرةٌ على النَّظرِ المُوصِلِ إلى المعرفةِ .. كان مؤمناً عاصياً فقط، وإيمانُهُ مُنْجٍ له مِنَ الخُلُودِ في النّارِ، وإن لم يكن له قدرةٌ على النَّظرِ .. كان مؤمناً غيرَ عاصٍ.

وقيلَ: إنَّ المُقلِّدَ غيرُ عاصٍ مطلقاً.

وقيلَ: إنَّه كافرٌ مطلقاً.

تنبيه: النَّظرُ الذي يَخرجُ به المُكلَّفُ عن التَّقليدِ إلى المعرفةِ .. هو النَّظرُ على طريقِ العامّةِ، وهو النَّظرُ الإجماليُّ؛ كما أجابَ به الأعرابيُّ الذي سَأَلَهُ الأصمعيُّ بقولِهِ: بِمَ عَرَفْتَ ربَّكَ؟ فقالَ: (البعرةُ تدلُّ على البعيرِ، وآثارُ الأقدامِ تدلُّ على المسيرِ، فسماءٌ ذاتُ أبراجٍ، وأرضٌ ذاتُ فِجاجٍ، وبُحُورٌ ذاتُ أمواجٍ، ألا تدلُّ على اللَّطيفِ الخبيرِ؟).

ولا يُشتَرَطُ النَّظرُ على طريقِ المُتكلِّمِينَ وهو النَّظرُ التَّفصيليُّ بتحريرِ الأدلَةِ وترتيبِها ودفعِ الشُّبَهِ الواردةِ عليها.

واعلم أنَّ النَّظرَ وسيلةٌ إلى معرفةِ اللهِ تعالى ورسلِهِ عليهم الصلاة والسلام بالصِّفاتِ التي نَصَبَ عليها الآيات، والمعرفةُ وسيلةٌ إلى الإيمانِ الشَّرعيِّ، وهو التَّصديقُ بجميعِ ما جاءَ بهِ نبيُّنا محمّدٌ ﷺ مِمّا عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ.

والمُرادُ بالتَّصديقِ بذلك: الامتثالُ الباطنيُّ، وهو إذعانُ النَّفسِ وقبولُها وقولُها «آمَنْتُ بذلك ورَضِيتُهُ» المُعبَّرُ عنه بـ«حديثِ النَّفسِ»، واللهُ تعالى المُوفِّقُ.



الصِّفاتُ الواجبةُ لله تعالى

ثُمَّ شَرَعَ المُصنِّفُ في بيانِ ما يجبُ في حقِّ اللهِ تعالى، وهو القسمُ الأوّلُ ممّا يجبُ على المُكلَّفِ معرفتهُ، فقالَ:

(فَمِمّا يَجِبُ لِمَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ) «مِنْ» في قولِهِ هنا «فممّا» وفي قولِهِ الآتي «وممّا يستحيلُ» تبعيضيّةٌ، وإنّما أتى بها إشارةً إلى عدمِ انحصارِ ما يجبُ لله فيما ذَكَرَهُ مِنَ العشرينَ صفة، وعدمِ انحصارِ ما يستحيلُ عليه تعالى فيما ذَكَرَهُ مِنْ أضدادِها؛ لأنَّ كمالاتِهِ تعالى لا تتناهى فكذا أضدادُها، لكنْ ما قامَ عليه دليلٌ عقليٌّ أو نقليٌّ مِنَ الكمالاتِ ـ وهو العشرون صفة الآتية ـ .. كُلِّفْنا بمعرفتِهِ ومعرفةِ أضدادِهِ تفصيلاً، وما لم يقم عليهِ دليلٌ عقليٌّ ولا نقليٌّ .. لم نُكلَّف بمعرفتِهِ ولا بمعرفةِ أضدادِهِ تفصيلاً ـ بل إجمالاً ـ لعدمِ ما يدلُّ على تعيينِهِ، فيجبُ علينا أن نعتقدَ أنَّ لله كمالاتٍ لا تتناهى، وأنه يستحيلُ عليه أضدادُها.

وإنّما لم يأتِ المُصنِّفُ بـ «مِنْ» التّبعيضيّةِ في قولِهِ الآتي: «وأمّا الجائزُ في حقِّهِ تعالى» إشارةً إلى انحصارِ الجائزِ فيما سيذكرُهُ.

وقولهُ: «فَمِمّا يَجِبُ» خبرٌ مُقدَّمٌ، والمبتدأُ هو قولهُ: (عِشْرُونَ صِفَةً) واحدةٌ نفسيّةٌ، وخمسٌ سلبيّةٌ، وسبعٌ معانٍ، وسبعٌ معنويّةٌ.

الصفةُ النّفسيّةُ

فالصّفةُ الأولى مِنَ العشرينَ الواجبةِ لمولانا جلَّ ذِكْرُهُ: «الوجودُ»، وقد ذَكَرَهُ في قولِهِ:

(وَهِيَ) أي: العشرونَ صفةً (الوُجُودُ) وما سيُذكَرُ بعدَهُ.

ومعنى **«الوجود»**: الحصولُ والثُّبوتُ في الخارجِ؛ بحيثُ يَصِحُّ أن يُرَى المُتَّصِفُ به، بضمِّ الياءِ مِنْ يرى.

ويُقابِلُ الوجودَ: العَدَمُ، والمُتَّصِفُ بالوجودِ يُقالُ له: موجودٌ، ويُقابِلُهُ: المعدومُ.

ووجودُ اللهِ جلَّ وعزَّ ليس كوجودِ الحوادثِ؛ لأنَّ وجودَ اللهِ ذاتيٌّ له، أي: ليس بتأثيرِ مُؤَثِّرٍ وفعلِ فاعلٍ، ووجودَ الحوادثِ بتأثيرِ اللهِ تعالى وفعلِهِ؛ لأنَّه تعالى كان وحدَهُ ولا شيءَ معه؛ كما وَرَدَ في الحديثِ الشَّريفِ[1]، ثُمَّ أوجدَ ﷻ الحوادثَ، فوجودُها غيرُ ذاتيٍّ لها، بل هو طارئٌ عليها وعارضٌ لها، ولكونِ وجودِهِ تعالى ذاتياً لم يَقبَلْ سبحانه العدمَ في الأزلِ ولا يَقبَلُهُ في الأبدِ.

و«الأزلُ»: هو استمرارُ الوجودِ في أزمنةٍ مُقدَّرةٍ غيرِ متناهيةٍ في جانبِ الماضي، ويُقابِلُهُ «الأبدُ»: وهو استمرارُ الوجودِ في أزمنةٍ مُقدَّرةٍ غيرِ متناهيةٍ في جانبِ المستقبلِ، ويُعبَّرُ عنه بـ «ما لا يَزالُ».

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩١) بلفظ: «كانَ اللهُ ولَمْ يَكُنْ شَيءٌ غَيْرُهُ».

الصفاتُ السّلبيّةُ الخمسُ

(وَ) الصّفةُ الثّانيةُ مِنَ العشرينَ الواجبةِ لمولانا جلَّ وعزَّ: (القِدَمُ) وهو عدمُ الأوَّليّةِ للوجودِ.

فمعنى «اللهُ قديمٌ»: اللهُ لا أوَّلَ لوجودِهِ، أي: ليس لوجودِهِ ابتداءٌ، فهو سبحانه موجودٌ لم يَسبِقِ العدمُ وُجُودَهُ.

وما تَقَدَّمَ هو معنى القِدَمِ بالنِّسبةِ إلى ذاتِ الله وصفاتِهِ، وأمّا معناهُ بالنِّسبةِ إلى الحادثِ .. فهو طولُ المدّةِ، ومنه قولُنا: «هذا بناءٌ قديمٌ، وهذا ثوبٌ قديمٌ».

(وَ) الصّفةُ الثّالثةُ مِنَ العشرينَ الواجبةِ لمولانا: (البَقاءُ) وهو عدمُ الآخريّةِ للوجودِ.

فمعنى «اللهُ باقٍ»: اللهُ لا آخِرَ لوجودِهِ، أي: ليس لوجودِهِ انقضاءٌ وانتهاءٌ.

فهو تباركَ وتعالى موجودٌ لا يَلْحَقُ العدمُ وُجُودَهُ؛ قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] أي: اللهُ سبحانه الأوّلُ قبلَ كلِّ شيءٍ بلا بدايةٍ، والآخِرُ بعدَ كلِّ شيءٍ بلا نهايةٍ، فالأوّلُ في الآيةِ يدلُّ على القِدَمِ، والآخِرُ يدلُّ على البقاءِ، وكلاهُما يستلزمُ وجوبَ وجودِهِ تعالى.

وما تقدَّمَ هو معنى البقاءِ بالنِّسبةِ إلى ذاتِ اللهِ وصفاتِهِ، وأمّا معناهُ بالنِّسبةِ إلى الحادثِ .. فهو استمرارُ الوجودِ مع جوازِ لُحُوقِ العدمِ.

(وَ) الصّفةُ الرّابعةُ مِنَ العشرينَ الواجبةِ لله جَلَّ ذِكْرُهُ: (مُخالَفَتُهُ تعالَى لِلْحَوادِثِ) جمعُ حادثٍ: وهو الموجودُ بعدَ العدمِ.

ومعنى «مخالفته تعالى للحوادثِ»: عدمُ مُماثَلَتِهِ لها في الذّاتِ والصّفاتِ والأفعالِ، ويلزمُ مِنْ ذلك عدمُ مماثلةِ الحوادثِ له تعالى فيما ذُكِرَ، فلا مماثلةَ بينَ الله تعالى وبين الحوادثِ ولَوْ في وجهٍ مِنَ الوجوه؛ قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] أي: ولم يكن أحدٌ مُكافِئاً ـ أي: مماثِلاً ـ لله تعالى.

فإذا وجدتَ في كلامِ الله تعالى أو كلامِ رسولِهِ ﷺ ما يُوهِمُ المماثلةَ .. فلا تعتقد ظاهِرَهُ؛ لإجماعِ العلماءِ على تأويلِهِ ـ أي: صرفِهِ ـ عن ظاهرِهِ.

(وَ) الصّفةُ الخامسةُ مِنَ العشرينَ الواجبةِ لمولانا جَلَّ ذكرُهُ: (قِيامُهُ تَعالَى بِنَفْسِهِ). وفَسَّرَ المُصنِّفُ القيامَ بالنَّفسِ لبيانِ المرادِ به هنا بقولِهِ: (أَي: لا يَفْتَقِرُ إِلَى مَحَلٍّ وَلا مُخَصِّصٍ).

فالمرادُ بـ «قيامِهِ تعالى بنفسِهِ» أمرانِ سلبيّانِ:

الأوّلُ: سلبُ افتقارِهِ إلى محلٍّ، أي: ذاتٍ يُوجَدُ فيها كما توجدُ الصِّفةُ في الموصوفِ؛ لأنّه تعالى ليس بصفةٍ، بل هو ذاتٌ موصوفةٌ بصفاتِ الكمالِ.

الثّاني: سلبُ افتقارِهِ إلى مُخَصِّصٍ، أي: مُوجِدٍ وفاعلٍ يُخصِّصُهُ بالوجودِ بدلاً عن العدمِ؛ لأنَّ الذي يحتاجُ إلى المُخصِّصِ مَنْ يقبلُ العدمَ، واللهُ سبحانه لا يَقبلُهُ لا في ذاتِهِ ولا في صفةٍ مِنْ صفاتِهِ.

وإنَّما اقتصرَ المُصنِّفُ في تفسيرِ قيامهِ تعالى بنفسِهِ على سلبِ افتقارِهِ إلى المحلِّ والمُخصِّصِ؛ لاستلزامِهِ سلبَ الافتقارِ إلى ما سواهُما مِنَ الوالدِ والولدِ والصّاحبةِ والوزيرِ والمُعِينِ وغيرِ ذلك.

ووجهُ الاستلزامِ: أنَّ الذي يحتاجُ إلى المحلِّ والمُخصِّصِ لا يكونُ إلَّا حادثاً، والحادثُ يفتقرُ إلى الوالدِ ومَنْ ذُكِرَ معه، فإذا سَلَبْنا عنه الافتقارَ إلى المحلِّ والمُخصِّصِ .. لَزِمَ سلبُ الحدوثِ، وسلبُهُ يستلزمُ سلبَ سائرِ الافتقاراتِ.

فكأنَّ المُصنِّفَ قالَ: المرادُ بقيامِهِ تعالى بنفسِهِ: عدمُ افتقارِهِ إلى شيءٍ مِنَ الأشياءِ، وحينئذٍ يكونُ القيامُ بالنَّفسِ عبارةً عن الغنى المُطلَقِ، كما عبَّر به بعضُهم عِوَضَهُ، وهو الاستغناءُ عن كلِّ شيءٍ، وذلك لا يكونُ إلَّا لله تعالى؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

(وَ) الصِّفةُ السّادسةُ مِنَ العشرينَ الواجبةِ لمولانا جَلَّ ذكرُهُ: (الوَحْدانِيَّةُ) بفتحِ الواوِ وتشديدِ الياءِ، وفَسَّرَها لخفاءِ معناها بقولِهِ: (أي: لا ثانِيَ لَهُ) يعني: لمولانا جلَّ ذكرُهُ (فِي ذاتِهِ وَلا فِي صِفاتِهِ وَلا فِي أَفْعالِهِ)، وهذا تفسيرٌ للواحدِ لا للوحدانيّةِ، لكنْ يُؤخَذُ منه تفسيرُها وهو نفيُ الاثنينيّةِ في ذاتِهِ تعالى وفي صفاتِهِ وفي أفعالِهِ.

واقتصرَ المُؤلِّفُ على نفيِ الثّاني؛ لأنه يلزمُ مِنْ نفيِهِ نفيُ غيرِهِ مِنَ العددِ؛ إذ لا يتأتَّى الثّالثُ فما فوقَهُ إلَّا بعدَ تحقُّقِ الثّاني.

وقولُهُ: «ولا في أفعالِهِ» المرادُ بأفعالِهِ تعالى: جميعُ المُمكناتِ، فتدخلُ الذَّواتُ والصِّفاتُ والأفعالُ الاختياريّةُ وغيرُ الاختياريّةِ، فكلُّها أفعالُهُ لا شريكَ له في إيجادِها وإعدامِها بعدَ وجودِها.

وعُلِمَ مِنَ التَّفسيرِ المذكورِ أنَّ أقسامَ الوحدانيّةِ ثلاثةٌ:

١ـ وحدانيّةٌ في الذّاتِ.

٢ـ ووحدانيّةٌ في الصِّفاتِ.

٣ـ ووحدانيّةٌ في الأفعالِ.

فمعنى الوحدانيّةِ في الذّاتِ أمرانِ:

أحدُهُما: عدمُ تَرَكُّبِ ذاتِهِ تعالى مِنْ أجزاء.

والثّاني: عدمُ وجودِ مُماثِلٍ له في ذاتِهِ.

ومعنى الوحدانيّةِ في الصِّفاتِ أمرانِ أيضاً:

أحدُهُما: عدمُ تعدُّدِ صفاتِهِ تعالى مِنْ جنسٍ واحدٍ، فليس له قدرتانِ فأكثر، ولا إرادتانِ فأكثر، ولا عِلْمانِ فأكثر ... إلى آخِرِ الصِّفاتِ.

والثّاني: عدمُ ثبوتِ صفةٍ لغيرِهِ تُماثِلُ صفةً مِنْ صفاتِهِ.

ومعنى الوحدانيّةِ في الأفعالِ أمرٌ واحدٌ: وهو عدمُ وجودِ مُؤثِّرٍ معه في شيءٍ منها، لا بالاستقلالِ ولا بالمشاركةِ له تعالى، فهو سبحانه المُنفرِدُ بالتَّأثيرِ في جميعِ الممكناتِ، أي: المُنفرِدُ بإيجادِها وإعدامِها؛ لوجوبِ تعلُّقِ قدرتِهِ بكلِّ ممكنٍ.

وأمّا تعدُّدُ أفعالِهِ تعالى .. فهو ثابتٌ لا يَصِحُّ نفيُهُ؛ لأنَّ أفعالَهُ سبحانه وتعالى كثيرةٌ مِنْ خَلْقٍ ورَزْقٍ وإغناءٍ وإفقارٍ وإعزازٍ وإذلالٍ وغيرِ ذلك.

فجملةُ الأمورِ المنفيّةِ عن الله تباركَ وتعالى بمطلقِ الوحدانيّةِ خمسةٌ، وفي القرآنِ العزيزِ آياتٌ كثيرةٌ تدلُّ على وحدانيّةِ الله تعالى، منها: قولُهُ ﷻ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقولُهُ تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، وقولُهُ تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، وقولُهُ تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

(فَهَذِهِ) المُتقدِّمةُ (سِتُّ صِفاتٍ) مِنَ العشرينَ الواجبةِ لمولانا جلَّ وعلا، (الأُولَى نَفْسِيَّةٌ: وَهِيَ الوُجُودُ) والصِّفةُ النَّفسيّةُ: هي التي لا تَتَحَقَّقُ الذّاتُ في الخارجِ بدونِها، ولا شكَّ أنَّ الوجودَ كذلك، فهو صفةٌ نفسيّةٌ منسوبةٌ إلى النَّفسِ بمعنى الذّاتِ، وإنَّما نُسِبَتْ إليها لِمُلازَمَتِها لها، بخلافِ المعنويّةِ الآتيةِ؛ فإنَّها مُلازِمةٌ للمعاني، ولذا نُسِبَتْ إليها كما سيأتي.

(والخَمْسةُ) التي هي القِدَمُ، والبقاءُ، والمُخالَفةُ للحوادثِ، والقيامُ بالنَّفسِ، والوحدانيّةُ، المذكوراتُ (بَعْدَها) أي: بعدَ الصّفةِ الأُولى النَّفسيّةِ (سَلْبِيَّةٌ) نسبةً إلى السَّلبِ بمعنى النَّفيِ، وإنَّما نُسِبَتْ إليه؛ لأنَّ معنى كلٍّ منها سَلْبُ أمرٍ لا يليقُ بالله سبحانه وتعالى كما عُلِمَ مِمّا شرحناهُ به، واللهُ تعالى المُوفِّقُ.

* * *

الصفاتُ المعاني السبعة

(ثُمَّ يَجِبُ لَهُ تَعالَى سَبْعُ صِفاتٍ) مِنَ العشرينَ صفةً (تُسَمَّى «صِفاتِ المَعانِي»)؛ لأنَّ كُلًّا منها صفةٌ موجودةٌ، وكلُّ صفةٍ موجودةٍ تُسمَّى في اصطلاحِ المُتكلِّمِينَ «صفةَ معنى»، سواءٌ كانت قديمةً كقدرتِهِ تعالى وعلمِهِ، أم حادثةً كبياضِ الجِرْمِ وسوادِهِ.

فالصّفةُ الأولى مِنْ صفاتِ المعاني هي المذكورةُ في قولِهِ: (وَهِيَ) أي: السَّبعُ صفاتِ التي تُسمَّى «صفات المعاني»:

(القُدْرةُ) وهي صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، يتأتَّى بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ وإعدامُهُ على وَفْقِ الإرادةِ.

ومعنى «يَتأتَّى بها»: يَتَيَسَّرُ بها.

والممكنُ عند علماءِ الكلامِ: كلُّ ما حَكَمَ العقلُ باستواءِ وُجُودِهِ وعَدَمِهِ، ويُسمَّى «جائزاً».

والممكنُ أعمُّ مِنَ الحادثِ؛ لأنَّه يَصدُقُ بالممكنِ المعدومِ وبالممكنِ الموجودِ بعدَ العدمِ.

ومعنى إيجادِ الممكنِ: إخراجُهُ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ، ومعنى إعدامِهِ: إخراجُهُ مِنَ الوجودِ إلى العدمِ.

وقولنا: «على وفقِ الإرادةِ» معناهُ: أنَّ إيجادَ اللهِ تعالى للممكنِ وإعدامَهُ له علی وَفْقَ تعلُّقِ إرادتِهِ به؛ لكونِهِ سبحانه لا يُوجِدُ أو يُعدِمُ بقدرتِهِ إلَّا ما أرادَ وُجودَهُ أو عَدَمَهُ مِنَ الممكناتِ.

وبهذا تعلمُ أنَّ تَعَلُّقَ القدرةِ فرعٌ عن تعلُّقِ الإرادةِ، أي: تابعٌ له ومُتأخِّرٌ عنه في التَّعقُّلِ.

(وَ) الصِّفةُ الثَّانيةُ مِنْ صفاتِ المعاني: (الإِرادةُ) وتُرادِفُها المشيئةُ، وهي صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، يتأتَّى بها تخصيصُ كلِّ ممكنٍ ببعضِ ما يجوزُ عليه على وَفْقِ العلمِ.

والذي يجوزُ على الممكنِ أمورٌ مُتقابِلةٌ ـ أي: مُتنافِيةٌ ـ لا يجتمعُ واحدٌ منها مع مُقابِلِهِ، وهي:

١- الوجودُ ومُقابِلُهُ العدمُ.

٢- والصِّفةُ المخصوصةُ كالبياضِ ومُقابِلُها سائرُ الصِّفاتِ كالسَّوادِ.

٣- والمقدارُ المخصوصُ كالطُّولِ ومُقابِلُهُ سائرُ المقاديرِ كالقِصَرِ.

٤- والجهةُ المخصوصةُ ومُقابِلُها سائرُ الجهاتِ.

٥- والزَّمانُ المخصوصُ ومقابِلُهُ سائرُ الأزمنةِ.

٦- والمكانُ المخصوصُ ومقابِلُهُ سائرُ الأمكنةِ.

وهذه الأمورُ كلُّها جائزةٌ في حقِّ كلِّ ممكنٍ على السَّواءِ، وتخصيصُهُ ببعضِها دونَ بعضٍ ـ أي: ترجيحُ وقوعِ بعضِها له بدلاً عن مقابِلِهِ ـ إنَّما هي بإرادةِ اللهِ تعالى، فـ «زيدٌ» الذي أوجدَهُ اللهُ تعالى أبيضَ طويلاً في جهةِ المشرقِ زمنَ طلوعِ الشَّمسِ بمكّةَ المُشرَّفةِ .. كانَ يجوزُ عليه أن يُبقِيَهُ اللهُ تعالى معدوماً، وأن يُوجِدَهُ على مُقابِلِ ما وُجِدَ عليه، وفي مُقابِلِ ما وُجِدَ فيه، لكنْ لَمّا خَصَّصَتْهُ إرادةُ اللهِ تعالى بذلك .. وُجِدَ كذلك، وهكذا غيرُهُ مِنَ الحوادثِ.

وقولُنا: «على وَفْقِ العلمِ» معناهُ: أنَّ تخصيصَ اللهِ تعالى للممكنِ على وَفْقِ تَعَلُّقِ علمِهِ تعالى به؛ لأنَّه جلَّ وعزَّ لا يُخصِّصُ بإرادتِهِ إلَّا ما عَلِمَ مِنَ الممكناتِ، خيراً كان أو شرّاً، فكلُّ ممكنٍ عَلِمَ اللهُ تعالى أنَّه يكونُ أو لا يكونُ .. فذلك مُرادُهُ، وبهذا تعلمُ أنَّ تعلُّقَ الإرادةِ فرعٌ عن تعلُّقِ العلمِ، أي: تابعٌ له ومُتأخِّرٌ عنه في التَّعقُّلِ.

ولمّا كانَتِ القدرةُ والإرادةُ إنَّما تتعلَّقانِ بالممكناتِ .. وَصَفَهُما المُصنِّفُ بقولِهِ: (المُتَعَلِّقَتانِ بِجَمِيعِ المُمْكِناتِ) أي: الجائزاتِ، والصِّفةُ المُتعلِّقةُ: هي التي تقتضي ـ أي: تستلزمُ ـ أمراً زائداً على القيامِ بمحلِّها، ويُسمَّى ذلك الأمرُ مُتعلَّقَها بفتحِ اللّامِ.

والقدرةُ والإرادةُ مِنَ الصِّفاتِ المُتعلِّقةِ، ومُتعلَّقُهُما واحدٌ وهو الممكناتُ، وتعلُّقُهُما بها تَعَلُّقُ تأثيرٍ، غيرَ أنَّ التَّأثيرَ بالقدرةِ في وجودِ الممكنِ أو عدمِهِ، والتَّأثيرَ بالإرادةِ في تخصيصِ الممكنِ ببعضِ ما يجوزُ عليه.

وخَرَجَ بـ «الممكناتِ»: الواجباتُ والمستحيلاتُ، فلا يُمكِنُ أن تتعلَّقَ بهما القدرةُ والإرادةُ؛ لأنَّ تعلُّقَهما بالواجباتِ إن كانَ لعدمِها .. فعدمُها مستحيلٌ؛ إذ هي لا تقبلُ العدمَ، وإن كان لوجودِها .. فهو مِنْ بابِ تحصيلِ الحاصلِ، وتعلُّقُهما بالمستحيلاتِ إن كان لوجودِها .. فهو مستحيلٌ؛ لأنَّها لا تقبلُ الوجودَ، وإن كان لعدمِها .. فهو مِنْ بابِ تحصيلِ الحاصلِ أيضاً.

لا يقالُ: يلزمُ على عدمِ تعلُّقِهما بالواجباتِ والمستحيلاتِ .. نسبةُ العجزِ إلى الله تعالى؛ لقصورِ قدرتِهِ وإرادتِهِ عنِ التَّعلُّقِ بهما.

لأنَّا نقولُ: لا عجزَ ولا قصورَ وإنْ تَوَهَّمُهُما بعضُ الأغبياءِ مِنَ المبتدعةِ، وذلك لأنَّ العجزَ والقصورَ إنَّما يلزمانِ فيما يمكنُ أن تتعلَّقَ به القدرةُ والإرادةُ ولم تتعلَّقا به، أمَّا ما لا يمكنُ أن تتعلَّقا به .. فلا يلزمُ فيه ذلك أصلاً، ولا شكَّ أنَّ الواجباتِ والمستحيلاتِ لا يُمكِنُ تعلُّقُ القدرةِ والإرادةِ بهما لِما عَلِمْتَ.

(وَ) الصِّفةُ الثَّالثةُ مِنْ صفاتِ المعاني: (العِلْمُ) وهو صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، مُتعلِّقةٌ بجميعِ الأمورِ على وجهِ الإحاطةِ بها على ما هي عليه مِنْ غيرِ سبقِ خفاءٍ.

ولتعلُّقِ العلمِ بجميعِ الأمورِ وَصَفَهُ المُؤلِّفُ بقولِهِ: (المُتَعَلِّقُ بِجَمِيعِ الواجِباتِ والجائِزاتِ والمُسْتَحِيلاتِ) تَعَلُّقَ انكشافٍ واتِّضاحٍ؛ بمعنى أنَّ هذه الأمورَ مُنكشِفةٌ بصفةِ العلمِ لذاتِهِ تعالى ومُتَّضِحةٌ لها أزلاً وأبداً بلا تأمُّلٍ ولا استدلالٍ اتِّضاحاً تامّاً:

فالواجباتُ: كذاتِهِ تعالى وصفاتِهِ، فيعلمُ سبحانَهُ بعلمِهِ ذاتَهُ وصفاتِهِ التي منها العلمُ.

والجائزاتُ: كذواتِ المخلوقاتِ وصفاتِها وأفعالِها.

والمستحيلاتُ: كالشَّريكِ والولدِ والصّاحبةِ، فيعلمُ أنَّه لا شريكَ له ولا ولدَ له ولا صاحبةَ له.

(وَ) الصّفةُ الرّابعةُ مِنْ صفاتِ المعاني: (الحَياةُ) وهي صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى تقتضي صحّةَ اتّصافهِ بالعلمِ وغيرِهِ مِنَ الصّفاتِ.

وحياتُهُ جلَّ وعلا ليسَتْ كحياتنا؛ لكونِ حياتِهِ ليسَتْ بسببِ الرُّوحِ، وحياتُنا بسببِها.

(وَهِيَ) أي: الحياةُ (لا تَتَعَلَّقُ بِشَيْءٍ) أي: لا تقتضي أمراً زائداً على القيامِ بمحلِّها، بخلافِ غيرِها مِنْ صفاتِ المعاني؛ فإنَّها تقتضي أمراً زائداً على القيامِ بمحلِّها، فالقدرةُ تقتضي مقدوراً يتأتّى بها إيجادُهُ وإعدامُهُ، والإرادةُ تقتضي مُراداً يتأتّى بها تخصيصُهُ، والعلمُ يقتضي معلوماً يَتَّضِحُ به، والسَّمعُ يقتضي مسموعاً يُسمَعُ به، والبصرُ يقتضي مُبصَراً يُبصَرُ به، والكلامُ يقتضي معنى يدلُّ عليه.

(وَ) الصِّفةُ الخامسةُ والسّادسةُ مِنْ صفاتِ المعاني: (السَّمْعُ والبَصَرُ) وهما صفتانِ قديمتانِ قائمتانِ بذاتِهِ تعالى تتعلَّقانِ بكلِّ موجودٍ على وجهِ الإحاطةِ به، تعلُّقاً زائداً على تعلُّقِ العلمِ.

هذا معناهما في حقِّ الله، وأمّا معناهُما في حقِّ الحادثِ .. فالسَّمعُ: قُوّةٌ خَلَقَها اللهُ في الأُذنَينِ، والبصرُ: قُوّةٌ خَلَقَها اللهُ في العينَينِ

ولتعلُّقِ سمعِهِ تعالى وبصرِهِ بكلِّ موجودٍ وَصَفَهُما المُصنِّفُ بقولِهِ: (المُتَعَلِّقانِ بِجَمِيعِ المَوْجُوداتِ) تَعَلُّقَ انكشافٍ واتِّضاحٍ، بمعنى أنَّ جميعَ الموجوداتِ مُنكشِفةٌ له تعالى بسمعِهِ وبصرِهِ، ومُتَّضِحةٌ له أزلاً وأبداً اتِّضاحاً تاماً.

ويجبُ اعتقادُ أنَّ الانكشافَ بالسَّمعِ غيرُ الانكشافِ بالبصرِ، وأنَّ الانكشافَ بكلٍّ منهما غيرُ الانكشافَ بالعلمِ، ولكلِّ انكشافٍ منها حقيقةٌ يُفوَّضُ علمُها إلى الله جلَّ وعلا.

وخَرَجَ بـ «الموجوداتِ»: الأمورُ الغيرُ الوجوديّةِ، فلا يَتَعَلَّقُ بها سمعُ اللهِ تعالى وبصرُهُ.

ودَخَلَ في «الموجودات»: القديمُ والحادثُ، فيتعلَّقُ سمعُهُ تعالى وبصرُهُ بكلٍّ منها؛ فيسمعُ سبحانه ويرى في الأزلِ ذاتَهُ العليّةَ وجميعَ صفاتِهِ الوجوديّةِ التي منها سمعُهُ وبصرُهُ، ويسمعُ ويرى مع ذلك فيما لا يزالُ ذواتَ الكائناتِ كلِّها وجميعَ صفاتِها الوجوديّةِ كيفما كان كلٌّ منهما.

فسمعُهُ تعالى وبصرُهُ ليسا كسمعِنا وبصرِنا؛ لأنَّ سمعَنا إنَّما يَتعلَّقُ عادةً ببعضِ الموجوداتِ وهو الأصواتُ بشرطِ عدمِ البعدِ جدّاً وعدمِ السِّرِّ جدّاً، وبصرَنا إنَّما يَتعلَّقُ عادةً ببعضِ الموجوداتِ وهو الأجسامُ وألوانُها وحركاتُها وسكناتُها بشرطِ أن يكونَ المرئيُّ في جهةِ الأمامِ، وأن لا يكونَ بعيداً جِدّاً ولا قريباً جِدّاً.

(وَ) الصِّفةُ السّابعةُ مِنْ صفاتِ المعاني: (الكَلامُ) وهو صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى ليسَتْ بحرفٍ ولا صوتٍ، مُنزَّهةٌ عن السِّرِّ والجهرِ، والتَّقديمِ والتَّأخيرِ، والإعرابِ واللَّحنِ، وسائرِ صفاتِ كلامِ المخلوقاتِ، دالّةٌ على جميعِ الأمورِ.

وليست الكتبُ السّماويّةُ ـ كالقرآنِ والتّوراةِ والإنجيلِ ـ مِنَ الكلامِ القديمِ؛ لأنّها ألفاظٌ مُركَّبةٌ مِنْ حروفٍ وأصواتٍ وهي حادثةٌ.

نعم؛ مدلولُ تلكَ الألفاظِ ـ أي: المعاني التي دَلَّتْ عليها ألفاظُ الكُتُبِ السّماويّةِ ـ مِنْ مدلولِ الكلامِ القديمِ؛ مثلاً إذا سَمِعْنا قولَهُ تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] .. فَهِمْنا منه النَّهيَ عن قربانِ الزِّنى، ولو أُزِيلَ عنّا الحجابُ وسَمِعْنا الكلامَ القديمَ .. لَفَهِمْنا منه ذلك المعنى أيضاً.

فألفاظُ الكتبِ السّماويّةِ دالّةٌ على ما يدلُّ عليه الكلامُ القديمُ، أي: مُشارِكةٌ له في مدلولِهِ، لكنْ لا في كُلِّهِ، بل في بعضِهِ؛ إذ الكلامُ القديمُ دالٌّ على ما لا يتناهى مِنَ الواجباتِ والجائزاتِ والمستحيلاتِ، وتلكَ الألفاظُ ترجمةٌ عن بعضِ مدلولِهِ، ولذا اختلفَتْ باختلافِ الألسنةِ واللُّغاتِ، فالألفاظُ المُنزَّلةُ بالعربيةِ قرآنٌ، وبالعبرانيّةِ توراةٌ، وبالسّريانيّةِ إنجيلٌ وزبورٌ.

وفي القرآنِ العزيزِ آياتٌ دَلَّتْ على اتِّصافِهِ ﷻ بصفاتِ المعاني، منها قولُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦].

تنبيهان:

الأوّلُ: كما يُسمَّى الكلامُ القديمُ بـ «كلامِ اللهِ» .. تُسمَّى الكتبُ السّماويّةُ بـ «كلامِ الله»:

- إمّا لأنّها دالّةٌ على بعضِ مدلولِهِ المُترجَمِ بها عنه فقيلَ لها: «كلامُ الله»، كما يُقالُ للكلامِ المُترجَمِ به عن كلامِ السُّلطانِ مثلاً: «هذا كلامُ السلطانِ»، وكما يقالُ للكلامِ المحكيِّ في القرآنِ عن الأنبياءِ وأُمَمِهِمُ الأعجميِّينَ: «هذا كلامُهم»، مع أنّه ليس عينَ كلامِهم، بل هو ترجمةٌ عنه.

- وإمَّا لأنَّ اللهَ تعالى خَلَقَ تلكَ الألفاظَ وأنزلَها على رسلِهِ بواسطةِ جبريلَ، فهي كلامُ اللهِ تعالى، بمعنى أنَّها مخلوقةٌ لله وليسَتْ مِنْ تأليفِ الخلق.

التَّنبيهُ الثَّاني: لا يجوزُ أن يُقالَ: «كلامُ اللهِ مخلوقٌ أو حادثٌ» ويُقصَد بكلامِ اللهِ تعالى ألفاظُ الكتبِ السّماويّةِ؛ لئلا يُتوهَّمَ مِنْ ذلك حدوثُ الكلامِ القديمِ.

وكذا لا يجوزُ أن يُقالَ: «القرآنُ مخلوقٌ أو حادِثٌ»؛ لأنَّ القرآنَ يُطلَقُ على اللَّفظِ المُنزَّلِ على نبيِّنا ومولانا محمّدٍ ﷺ للإعجازِ، وعلى صفةِ الكلامِ القائمةِ بذاتِ اللهِ تعالى، فرُبَّما يُتوَهَّمُ مِنْ إطلاقِ أنَّ القرآنَ مخلوقٌ أو حادثٌ .. حدوثُ الصِّفةِ القائمةِ بذاتِهِ تعالى، نعم؛ يجوزُ أن يقالَ ذلك في مقامِ التَّعليمِ.

وقولُ المُصنِّفِ: (الذي لَيْسَ بِحَرْفٍ وَلا صَوْتٍ) نعتٌ للكلامِ، رَدَّ به على مَنْ قالَ: «إنَّ كلامَهُ تعالى بحروفٍ وأصواتٍ».

(وَيَتَعَلَّقُ) أي: الكلامُ (بِما يَتَعَلَّقُ بِهِ العِلْمُ مِنَ المُتَعَلَّقاتِ) ـ بفتحِ اللّامِ ـ وهي الواجباتُ والجائزاتُ والمستحيلاتُ، فالكلامُ مساوٍ للعلمِ في المُتعلَّقِ ـ بفتحِ اللامِ ـ لكنَّهُ مُخالِفٌ له في التَّعلُّقِ؛ حيثُ إنَّ تعلُّقَ العلمِ بالواجباتِ والجائزاتِ والمستحيلاتِ تَعَلُّقُ انكشافٍ كما عَلِمْتَ، وتعلُّقَ الكلامِ تَعَلُّقُ دلالةٍ؛ بمعنى أنَّ كلامَهُ سبحانه دالٌّ أزلاً وأبداً على جميعِ معلوماتِهِ التي لا نهايةَ لها، واللهُ أعلمُ.

* * *

الصّفاتُ المعنويّةُ

(ثُمَّ) يجبُ له تعالى (سَبْعُ صِفاتٍ) وهي تمامُ العشرينَ الواجبةِ له جلَّ وعزَّ (تُسَمَّى «صِفاتٍ مَعْنَوِيَّةً») وأحوالاً معنويّةً (وَهِيَ مُلازِمَةٌ) أي: لازِمةٌ (لِلسَّبْعِ الأُولَى) التي هي صفاتُ المعاني، ولِلُزُومِها لها نُسِبَتْ إليها فقيلَ فيها: «معنويّة» بياءٍ مُشدّدةٍ، نسبةً إلى المعنى مُفرَدِ المعاني.

(وَهِيَ) أي: السَّبعُ صفاتِ المُسمّاةُ «صفاتٍ معنويّةً» (كَوْنُهُ تَعالَى قادِراً، وَمُرِيداً، وَعالِماً، وَحَيّاً، وَسَمِيعاً، وَبَصِيراً، وَمُتَكَلِّماً).

فكونُهُ تعالى قادراً لازِمٌ للقدرةِ القائمةِ بذاتِهِ تعالى، وكونُهُ تعالى مريداً لازِمٌ للإرادةِ القائمةِ بذاتِهِ تعالى، وهكذا الخمسةُ الباقيةُ.

ووجهُ لزومِ هذهِ الأكوانِ السَّبعةِ للمعاني: أنَّ كُلًّا مِنَ المعاني صفةٌ وجوديّةٌ، وكلُّ صفةٍ وجوديّةٍ إذا قامَتْ بموصوفٍ قديمٍ أو حادثٍ .. لَزِمَ أن يكتسبَ منها حالاً لا تثبتُ له عندَ عدمِ تلكَ الصّفةِ منه:

فَمَنْ قامَتْ به القدرةُ .. لَزِمَ أن يكتسبَ منها حالاً، وهي أن يكونَ قادراً على ما تَعلَّقَتْ به تلكَ القدرةُ، ويُعبَّرُ عن هذهِ الحالِ بكونِهِ قادِراً وبالقادريّةِ.

ومَنْ قامَ به العلمُ .. لَزِمَ أن يكتسبَ منه حالاً، وهي أن يكونَ عالِماً بما تَعلَّقَ به ذلكَ العلمُ ومُطَّلِعاً عليه، ويُعبَّرُ عن هذهِ الحالِ بكونِهِ عالِماً وبالعالِمِيّةِ، وقس الباقي.

والحالُ المذكورةُ صفةٌ ثابتةٌ في الخارجِ عن الذِّهنِ، تقومُ بموجودٍ وليسَتْ موجودةً بالاستقلالِ، ولا معدومةً عدماً صرفاً، بل هي واسطةٌ بين الموجودِ والمعدومِ، أي: أنَّها لم تبلغ درجةَ الموجودِ، ولم تنحطَّ إلى درجةِ المعدومِ، ولعدمِ بلوغِها درجةَ الموجودِ لا تمكنُ رؤيتُها.

تنبيهان:

الأوّلُ: لم يَتَّفِقِ المُتكلِّمُون على ثبوتِ الحالِ المذكورةِ بل اختلفوا:

- فَذَهَبَ جماعةٌ منهم إلى ثبوتِها، وقالوا: إنَّ مدلولَ الأكوانِ السَّبعةِ أي: معناها مِنْ بابِ الحالِ، فمدلولُ كونِهِ قادراً عندهم حالٌ قائمةٌ بالذَّاتِ العليّةِ، زائدةٌ على قيامِ القدرةِ بها، وهي مدلولُ القادريّةِ عندهم، ومدلولُ كونِهِ مريداً حالٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى زائدةٌ على قيامِ الإرادةِ بها، وهكذا باقي الأكوانِ.

- وذَهَبَ الإمامُ الأشعريُّ والمُحقِّقونَ إلى نفيِ الحالِ، وقالوا: إنَّ ثبوتَها مِنَ المُحالِ، وأنَّ مدلولَ الأكوانِ السّبعةِ هو قيامُ صفاتِ المعاني بالذّاتِ العليّة، لا صفاتٌ زائدةٌ عليه، فمدلولُ كونِهِ قادراً عندهم .. هو نفسُ قيامِ القدرةِ بالذّاتِ، وهو مدلولُ القادريّةِ عندهم أيضاً، ومدلولُ كونِهِ عالِماً هو نفسُ قيامِ العلمِ بالذّاتِ، وهو مدلولُ العالِميّةِ عندهم أيضاً، وهكذا باقي الأكوانِ.

وعلى المذهبِ الأوّلِ: تُعَدُّ الأكوانُ السَّبعةُ مِنَ الصِّفاتِ؛ لأنَّ مدلولاتِها عليه أحوالٌ، والأحوالُ صفاتٌ قائمةٌ بالذّاتِ زائدةٌ على قيامِ صفاتِ المعاني بها.

وقد مشى المُصنِّفُ في هذه العقيدةِ على هذا المذهبِ، ولذا عدَّ فيها تلكَ الأكوانَ مِنَ الصِّفاتِ.

وأمّا على المذهبِ الثّاني .. فلا تُعَدُّ الأكوانُ السّبعةُ مِنَ الصِّفاتِ؛ لأنَّ مدلولَها ـ الذي هو قيامُ صفاتِ المعاني بالذّاتِ ـ ليس في الحقيقةِ مِنَ الصِّفاتِ، بل هو أمرٌ اعتباريٌّ، أي: أمرٌ ثابتٌ في ذهنِ المُعتَبِرِ، لا في الخارجِ عنه، وقد مَشَى المُصنِّفُ في «صغرى الصغرى» على هذا المذهبِ، وهو الأصحُّ، ولهذا أسقطَ فيها تلكَ الأكوانَ مِنَ الصِّفاتِ واقتصرَ على ثلاثَ عشرةَ صفةً.

التّنبيهُ الثّاني: عُلِمَ مِمّا قَرَّرناهُ قبلُ أنَّ الخلافَ بين المُتكلِّمِينَ إنَّما هو في مدلولِ الأكوانِ السّبعةِ: هل هو مِنَ الأحوالِ، أو مِنَ الأمورِ الاعتباريّةِ، وأمّا وجوبُ تلكَ الأكوانِ لله سبحانه .. فقد أجمعُوا عليه كلُّهم، وإنكارُهُ كفرٌ كما صَرَّحوا به، فَتَدَبَّرْ ولا تَغْتَرَّ، وبالله تعالى التَّوفيقُ.



المستحيلاتُ على الله تعالى

لمّا فَرَغَ المُؤلِّفُ مِنْ بيانِ ما يجبُ في حقِّ اللهِ تباركَ وتعالى .. شَرَعَ في بيانِ ما يستحيلُ في حقِّهِ ـ وهو القسمُ الثّاني مِمّا يجبُ على المُكلَّفِ معرفتُهُ ـ فقالَ:

(وَمِمّا يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِ تَعالَى عِشْرُونَ صِفةً، وَهِيَ أَضْدادُ العِشْرِينَ الأُولَى) الواجبةِ له.

والأضدادُ: جمعُ ضدٍّ، وهو في اللُّغةِ: الأمرُ المُنافِي لغيرِهِ، سواءٌ كان وجوديّاً أو عدميّاً.

وفي الاصطلاحِ: الأمرُ الوجوديُّ الذي يُقابِلُ أمراً وجوديّاً آخَرَ، ولا يمكنُ اجتماعُهُ معه، وقد يرتفعُ هو ومُقابِلُهُ، وذلك كالبياضِ والسَّوادِ؛ فإنَّ كلًّا منهما أمرٌ وجوديٌّ يُقابِلُ الآخرَ، ولا يمكنُ اجتماعُهُما في محلٍّ واحدٍ، وقد يرتفعانِ عن المحلِّ الواحدِ؛ بأن يكونَ لا أبيضَ ولا أسودَ، بل أحمرَ مثلاً.

ومرادُ الشَّيخِ بالضّدِّ هنا: الضِّدُّ بالمعنى اللُّغويِّ، فكأنَّه قالَ: «يستحيلُ في حقِّهِ تعالى كلُّ ما يُنافِي الصّفات الأولى»، لا الضّدُّ بالمعنى الاصطلاحيِّ؛ لكونِ الصِّفاتِ العشرينَ المستحيلة ليسَتْ كلُّها أضداداً اصطلاحيّةً.

[استحالةُ العدمِ والحدوثِ والفناءِ]

وقد رَتَّبَ العشرينَ المستحيلةَ على ترتيبِ العشرينَ الواجبةِ فقالَ:

(وَهِيَ: **العَدَمُ**) وهو ضدُّ الوجودِ.

(**والحُدُوثُ**) وهو ضدُّ القِدَمِ.

(**وَطُرُوُّ العَدَمِ**) وهو ضدُّ البقاءِ، ومعنى «طُرُوِّ العدمِ»: حصولُهُ بعدَ أن لم يكن، ويُسمَّى الفناء.

[استحالةُ المماثلةِ للحوادثِ]

(**والمُماثَلةُ لِلْحَوادِثِ**) وهي ضدُّ المُخالفةِ للحوادثِ، وصَوَّرَ المُؤلِّفُ المماثلةَ للحوادثِ بعشرِ صُوَرٍ فقالَ:

١ - (**بأَنْ يَكُونَ**) تعالى (**جِرْماً، أي: تَأْخُذُ ذاتُهُ العَلِيّةُ قَدْراً مِنَ الفَراغِ**)، فذاتُهُ العليّةُ ليسَتْ كذواتِ الحوادثِ تأخُذُ قدراً من الفراغِ، ولا يَعلَمُ ذاتَهُ سبحانه إلّا هو.

٢ - (**أَوْ**) بأن (**يَكُونَ**) جلَّ وعلا (**عَرَضاً**) أي: (**يَقُومُ بِالجِرْمِ**) والعَرَضُ ـ بفتحِ الرّاءِ ـ لا يكونُ إلّا حادثاً، بخلافِ الصّفةِ فقد تكونُ حادثةً إذا كانت لحادثٍ، وقد تكونُ قديمةً إذا كانت لقديمٍ.

٣- (أَوْ) بأن (يَكُونَ) سبحانه وتعالى (فِي جِهةٍ لِلْجِرْمِ)، فليس اللهُ ﷻ فوقَ جِرمٍ مِنَ الأجرامِ كالعرشِ، ولا تحتَهُ، ولا أمامَهُ، ولا خلفَهُ، ولا عن يمينِهِ، ولا عن شمالِهِ.

٤- (أَوْ) بأن يكونَ (لَهُ هُوَ) أي: اللهُ تعالى (جِهةٌ)، فليس له فوقٌ ولا تحتٌ ولا أمامٌ ولا خلفٌ ولا يمينٌ ولا شِمالٌ.

٥- (أَوْ) بأن (يَتَقَيَّدَ) تعالى (بِمَكانٍ).

٦- (أَوْ) بأن يتقيّدَ بـ (زَمانٍ).

المرادُ بتقيُّدِهِ تعالى بالمكانِ والزّمانِ: أن لا يَتحقَّقَ وُجُودُهُ إلَّا فيهما، وإنَّما استحالَ عليهِ ـ جلَّ وعزَّ ـ التَّقيُّدُ بهما؛ لأَنَّهما حادثانِ، فلا يتقيّدُ بهما إلَّا الحادثُ مثلُهُما، واللهُ سبحانه قديمٌ، فوجودُهُ مُتحقِّقٌ قبلَ المكانِ والزّمانِ، فلا يَتَقَيَّدُ بواحدٍ منهما، ولهذا لا يقالُ: «اللهُ في مكانٍ أو زمانٍ»؛ لئلّا يُوهِمَ تَقَيُّدَهُ بهما، نعم؛ يجوزُ أن يقالَ: اللهُ موجودٌ قبلَ المكانِ والزّمانِ، ومعهما، وبعدهما.

ويؤخذُ مِن استحالةِ تقيُّدِهِ تعالى بالزَّمانِ: استحالةُ اتِّصافهِ بطولِ العمرِ أو قِصَرِهِ.

٧- (أَوْ) بأن (تَتَصِفَ ذاتَهُ العَلِيَّةُ بِالحَوادِثِ) فلا يَتَّصِفُ سبحانه بحركةٍ ولا سكونٍ، ولا بياضٍ ولا سَوادٍ، ولا طولٍ ولا قصرٍ، ولا بقدرةٍ حادثةٍ ولا علمٍ حادثٍ، ولا بما أشبهَ ذلكَ.

٨- (أَوْ يَتَّصِفَ) تعالى (بِالصِّغَرِ) بمعنى قلّةِ الأجزاءِ.

٩- (أَوِ) بأن يَتَّصِفَ بـ (الكِبَرِ) بمعنى كثرةِ الأجزاءِ، فليس اللهُ ـ جلَّ ذِكْرُهُ ـ قليلَ الأجزاءِ كالآدميِّ الصَّغيرِ، ولا كثيرَ الأجزاءِ كالآدميِّ الطَّويلِ العريضِ.

وأمّا الكِبَرُ بمعنى العظمةِ في المرتبةِ والشّرفِ .. فَمِمّا يجبُ اتِّصافُهُ به تعالى، ومنه قولُهُ جلَّ وعلا: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩].

١٠- (أَوْ) بأن (يَتَّصِفَ بِالأَغْراضِ فِي الأَفْعالِ والأَحْكامِ).

الأغراضُ: جمعُ غَرَضٍ، وهو الأمرُ الباعثُ ـ أي: الحاملُ ـ على فعلٍ أو حُكمٍ، ويُسمَّى سبباً باعثاً أو علّةً باعثةً.

مثلاً: إذا قصدتَ إخراجَ الماءِ مِنَ الأرضِ، فحفرتَها حتَّى خَرَجَ الماءُ، فالحفرُ فعلٌ، وخروجُ الماءِ غرضٌ، أي: أمرٌ باعثٌ لك على الحفرِ، واللهُ ﷻ يستحيلُ عليه أن يَتَّصِفَ بغرضٍ يَبْعَثُهُ على فعلٍ مِنْ أفعالِهِ؛ كإيجادِهِ لزيدٍ، أو على حكمٍ مِنْ أحكامِهِ؛ كإيجابِهِ للصّلاةِ وتحريمِهِ للزِّنا؛ لِما سيذكرُهُ المُصنِّفُ آخِرَ العقيدةِ.

نعم؛ أفعالُ اللهِ وأحكامُهُ لا تخلُو عن حكمةٍ وإنْ لم تَصِلْ إليها عقولُنا؛ لأنَّها لو خَلَتْ عن الحكمةِ .. لكانَتْ عَبَثاً، وهو محالٌ عليه تعالى.

والحكمةُ: ما يَتَرَتَّبُ عن الفعلِ أو الحكمِ، ولا يكونُ باعِثاً عليه كالرُّكوبِ والزِّينةِ؛ فإنَّهما الحكمةُ في خلقِ اللهِ تعالى الخيلَ والبغالَ والحميرَ كما ذَكَرَهُ ﷻ في قولِهِ: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨].

وإنَّما لم تكن الحكمةُ باعثةً؛ لأنَّ صاحبَها يعلمُ قبلَ أن يصدُرَ منه الفعلُ والحكمُ أنَّها تترتَّبُ قطعاً على فعلِهِ وحكمِهِ، بخلافِ صاحبِ الغَرَضِ؛ فإنَّه يريدُ ويقصدُ مِنْ فعلِهِ وحكمِهِ حصولَ غرضِهِ ولا يعلمُ هل يترتَّبُ غرضُهُ عليهما أو لا يترتَّبُ؛ ألا ترى إلى حافرِ الأرضِ ليخرجَ الماءَ؛ فإنَّه يريدُ ويقصدُ مِنْ حفرِهِ خروجَ الماءِ، ولا يعلمُ هل يخرجُ الماءُ أو لا يخرجُ، واللهُ تعالى قد سبقَ علمُهُ في الأزلِ بأفعالِهِ وأحكامِهِ وبما يَترتَّبُ عليهما، فلا تكونُ الأمورُ المُترتِّبةُ على أفعالِهِ وأحكامِهِ حاملةً له عليهما، وإلَّا كانت أغراضاً، وهو جلَّ وعزَّ مُنزَّهٌ عنها لما سيأتي.

[استحالةُ القيامِ بالغير]

ثُمَّ ذَكَرَ المُصنِّفُ ضدَّ قيامِهِ تعالى بنفسِهِ فقالَ: (وَكَذا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تعالَى أَلَّا يَكُونَ قائِماً بِنَفْسِهِ) أي: بذاتِهِ.

ولمّا فَسَّرَ في الصّفاتِ الواجبةِ لله قيامَهُ تعالى بنفسِهِ بأمرَينِ: سلب افتقارِهِ تعالى إلى محلٍّ، وسلب افتقارِهِ إلى مخصّصٍ .. صَوَّرَ هنا ضدَّ قيامِهِ تعالى بنفسهِ بثبوتِ الأمرينِ المذكورينِ فقالَ: (بِأَنْ يَكُونَ) جلَّ وعلا (صِفةً) أي: (تَقُومُ بِمَحَلٍّ) أي: ذاتٍ، (أَوْ) بأن (يَحْتاجُ إِلَى مُخَصِّصٍ) أي: فاعلٍ ومُوجِدٍ.

[استحالةُ أن لا يكون واحداً]

ثُمَّ ذَكَرَ ضِدَّ الوحدانيّةِ فقالَ: (**وَكَذا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعالَى أَلَّا يَكُونَ واحِداً**) وهذا الضِّدُّ يَنحَلُّ إلى خمسةِ أمورٍ، وهي أضدادُ الأمورِ الخمسةِ التي فَسَّرنا بها فيما تقدّمَ الوحدانيّةَ في الذّاتِ والصّفاتِ والأفعالِ.

فضدُّ الوحدانيّة في الذّاتِ أمرانِ صَوَّرَهُما بقولِه: (**بِأَنْ يَكُونَ مُرَكَّباً فِي ذاتِهِ، أَوْ يَكُونَ لَهُ مُماثِلٌ فِي ذاتِهِ**).

وضدُّ الوحدانيّةِ في الصِّفاتِ أمرانِ أيضاً ذَكَرَ أحدَهُما بقولِهِ: (**أَوْ**) في (**صِفاتِهِ**) يعني: أو يكونَ له مُماثلٌ في صفاتِهِ، وبَقِيَ عليه الأمرُ الثّاني، وهو أن يكونَ له صفتانِ فأكثرَ مِنْ جنسٍ واحدٍ كقدرتَينِ فأكثرَ.

وضدُّ الوحدانيّةِ في الأفعالِ أمرٌ واحدٌ أشارَ إليه بقولِهِ: (**أَوْ يَكُونَ مَعَهُ فِي الوُجُودِ مُؤَثِّرٌ فِي فِعْلٍ مِنَ الأَفْعالِ**) أي: خالقٌ، فهو سبحانه المُنفرِدُ بالتّأثيرِ والخلقِ كما دَلَّتْ عليه البراهينُ العقليّةُ والنّقليّةُ.

ومِنْ هذا يُعلَمُ أنّه لا تأثيرَ للأسبابِ العاديّةِ في مُسبَّباتِها؛ فلا تأثيرَ للنّارِ في الحرقِ، ولا للسِّكّينِ في القطعِ، ولا للماءِ في الرّيِّ والإنباتِ، ولا لنحوِ ذلكَ مِمّا لا ينحصرُ، وإنّما أجرى اللهُ تعالى العادةَ اختياراً منه بإيجادِ المُسبَّباتِ عند وجودِ أسبابِها، أي: معها لا بها، وقد يُوجَدُ السَّبَبُ دون المُسبَّبِ خرقاً للعادةِ؛ كالنّارِ دونَ الحرقِ؛ كما وَقَعَ لسيِّدنا إبراهيمَ الخليل عليه السلام فإنَّه أُلقِيَ في نارٍ عظيمةٍ ولم تَحرِقْهُ، بل كانت عليه برداً وسلاماً كما أخبَر به اللهُ في كتابِهِ العزيزِ

هذا هو اعتقادُ أهلِ السنّةِ في الأسبابِ العاديّةِ، ومُعتقِدُهُ هو المُؤمنُ النّاجي بفضلِ الله مِنْ أهوالِ الآخرةِ المُترتّبةِ على سوءِ الاعتقادِ.

وكذا لا تأثيرَ للعبادِ وغيرِهم مِنَ الأحياءِ في أفعالِهم، وهي قسمانِ: اضطراريّةٌ، واختياريّةٌ.

فالأفعالُ الاضطراريّةُ: هي التي يَخلُقُها اللهُ للحيِّ ولا يكونُ له فيها اختيارٌ ولا قدرةٌ كحركةِ الارتعاشِ؛ فإنَّ صاحبَها مضطرٌ ومجبورٌ عليها في الظّاهرِ أي: المشاهدةِ وفي الباطنِ أي: الحقيقةِ والواقعِ، ولا خلافَ في أنَّ الخالقَ للأفعالِ الاضطراريّةِ هو اللهُ ﷻ، وقد تَفَضَّلَ سبحانه بإسقاطِ التَّكليفِ عن المضطرِّ.

وأمّا الأفعالُ الاختياريّةُ .. فهي التي يخلقها اللهُ في الحيِّ كالعبدِ ويكونُ له فيها اختيارٌ، ويخلقُ اللهُ له معها قدرةً.

وبيانُ ذلك: أنَّ الله تعالى إذا أرادَ خلقَ فعلٍ اختياريٍّ في العبدِ مثلاً كالقيامِ والقعودِ والمشيِ .. فإنَّه جلَّ وعلا يُخطِرُهُ ببالِ العبدِ، ويجعلُ لخلقِهِ فيه سبباً، وهو اختيارُهُ لذلك الفعلِ، بمعنى إرادتِهِ له وميلِهِ إليه، فإذا اختارَهُ وتوجَّهَ إليه .. خَلَقَهُ اللهُ فيه، وخَلَقَ له معه قدرةً وهي صفةٌ وجوديّةٌ تتعلَّقُ بالفعلِ الاختياريِّ، أي: ترتبطُ وتقترنُ به مِنْ غيرِ أن يكونَ لها فيه تأثيرٌ، فهي كالأسبابِ العاديّةِ، يخلقُ اللهُ تعالى الفعلَ عندها، أي: معها لا بها.

ولا يلزمُ مِنْ تعلُّقِها بالفعلِ الاختياريِّ تأثيرُها فيه؛ لأنَّ الصّفةَ قد تتعلَّقُ ولا تُؤثِّرُ كالعلمِ؛ فإنَّه مِنَ الصّفاتِ المُتعلِّقةِ ولا تأثيرَ له فيما يَتعلَّقُ به.

وذلك التَّعلقُ ـ أعني تعلُّقَ القدرةِ الحادثةِ بالفعلِ الاختياريِّ، أي: ارتباطَها واقترانَها به ـ هو المُسمَّى بـ «الكسبِ»، ولأجلِهِ يُضافُ الفعلُ الاختياريُّ إلى الحيِّ ويُنسَبُ إليه، كما تُضافُ وتُنسَبُ إليه أعضاؤُهُ كرأسِهِ ويدهِ ورِجْلِهِ مع أنَّها مخلوقةٌ لله وحدَهُ.

فالفعلُ الاختياريُّ يُنسَبُ لله خَلْقاً وللحيِّ كسباً، ويصحُّ نسبةُ شيءٍ واحدٍ لفاعلَينِ مختلفَينِ بجهتَينِ مختلفتَينِ؛ كالدّارِ المستأجرةِ: تُنسَبُ لمالِكِها بجهةِ الملكِ، ولمستأجِرِها بجهةِ الانتفاعِ، لكن الأدبَ أن لا يُنسَبَ لله تعالى إلَّا الحسن، فيُنسَبُ الخيرُ لله والشَّرُّ للنَّفسِ وإنْ كان منسوباً لله تعالى خَلْقاً.

وما قَرَّرناهُ في الأفعالِ الاختياريّةِ هو مذهبُ الإمامِ الأشعريِّ، ووافقَهُ عليه جمهورُ أهلِ السُّنّةِ، وهو الحقُّ الذي يجبُ اعتقادُهُ وتركُ ما خالَفَهُ مِنَ المذاهبِ.

وعليه: فليس للحيِّ كالإنسانِ في الأفعالِ الاختياريّةِ إلَّا الاختيارُ في الظّاهرِ والكسبُ، وإنَّما قلنا: «في الظّاهرِ»؛ لأنَّه في الباطنِ مجبورٌ؛ لأنَّ الله تباركَ وتعالى هو الذي خَلَقَ فيه الاختيارَ كما خَلَقَ فيه الفعلَ والقدرةَ المُقارِنةَ له، فهو مجبورٌ في صورةِ مختارٍ؛ كالقلمِ في يدِ الكاتبِ.

وقد رَتَّبَ اللهُ على الاختيارِ في الظّاهرِ وعلى الكسبِ التَّكليفَ والثَّوابَ والعقابَ، ولله التَّصرُّفُ في خَلْقِهِ كيفَ شاء، لا رادَّ لِحُكمِهِ ولا مُعقِّبَ لقضائِهِ، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

[استحالةُ العجزِ عن ممكنٍ ما]

ثُمَّ ذَكَرَ المُؤلِّفُ ضدَّ القدرةِ ـ وهو العجزُ ـ فقالَ:

(وَكَذا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعالَى العَجْزُ عَنْ مُمْكِنٍ ما) العجزُ عندَ أهلِ السُّنّةِ: صفةٌ وجوديّةٌ قائمةٌ بالعاجزِ لا يتأتّى معها إيجادٌ ولا إعدامٌ، ويَتَعلَّقُ بالممكناتِ كالقدرةِ.

و«ما» مِنْ قولِ المُصنِّفِ «عن ممكنٍ ما»: نكرةٌ، صفةٌ لـ «ممكنٍ» دالّةٌ على عمومِهِ، والمعنى: يستحيلُ عليه تعالى العجزُ عن ممكنٍ، أيَّ ممكنٍ كان، سواءٌ كان ذاتاً أو صفةً أو فعلاً؛ لوجوبِ تعلُّقِ قدرتِهِ بجميعِ الممكناتِ.

[استحالةُ عدم الإرادةِ]

ثُمَّ ذَكَرَ ضدَّ الإرادةِ وهو ثلاثةُ أمورٍ أشارَ إلى الأوّلِ منها بقولِهِ: (وَإِيجادُ شَيْءٍ) يعني: ويستحيلُ عليه تعالى أن يُوجِدَ شيئاً أو يُعدِمَهُ (مِنَ العالَمِ) بفتحِ اللّامِ (مَعَ كَراهَتِهِ) تعالى (لِوُجُودِهِ) أي: لوجودِ ذلك الشّيءِ أو عدمِهِ.

وقولُهُ: (أي: عَدَمِ إِرادَتِهِ لَهُ تَعالَى) تفسيرٌ للكراهةِ، وهي بهذا التفسيرِ يستحيلُ اجتماعُها مع الإيجادِ أو الإعدامِ؛ إذ يستحيلُ أن يقعَ في ملكِهِ تعالى ما لا يريدُ؛ لوجوبِ عمومِ تعلُّقِ إرادتِهِ بجميعِ الممكناتِ، خيراً كانت أو شراً، طاعةً كانت أو معصيةً.

واحترزَ بتفسيرِ الكراهةِ بعدمِ الإرادةِ عن الكراهةِ بمعنى النَّهيِ عن الفعلِ شرعاً؛ فإنَّه يجوزُ اجتماعُها مع الإيجادِ، فيُوجِدُ اللهُ تعالى الفعلَ مع كراهتِهِ له، أي: مع نهيِهِ عنه؛ كما أضلَّ كثيراً مِنَ الخلقِ مع نهيِهِ لهم عن ذلك الضَّلالِ.

ثُمَّ أشارَ إلى الأمرِ الثّاني مِمّا يُضادُّ الإرادةَ بقولِهِ: (**أَوْ مَعَ الذُّهُولِ أَوِ الغَفْلَةِ**) أي: ويستحيلُ عليه جلَّ وعلا إيجادُ شيءٍ مِنَ العالَمِ مع كونِهِ سبحانه ذاهلاً أو غافلاً عنه.

والذُّهولُ: هو الغيبةُ عن الشَّيءِ بعد سبقِ العلمِ به.

والغفلةُ: هي الغيبةُ عن الشّيءِ، سَبَقَ العلمُ به أو لا، وكلاهُما مُنافٍ للإرادةِ.

ثُمَّ أشارَ إلى الأمرِ الثّالثِ مِمّا يُضادُّ الإرادةَ بقولِهِ: (**أَوْ بِالتَّعْلِيلِ أَوْ بِالطَّبْعِ**) يعني: ويستحيلُ عليه تعالى إيجادُ شيءٍ بالتَّعليلِ أو بالطَّبعِ.

والتَّعليلُ عند القائلينَ به وهم الفلاسفةُ: أن ينشأَ عن الشَّيءِ شيءٌ آخَرُ مِنْ غيرِ أن يكونَ له إرادةٌ واختيارٌ فيه، بلا توقُّفٍ على وجودِ شرطٍ وانتفاءِ مانعٍ، وذلك كحركةِ الإصبعِ مع حركةِ الخاتمِ، فإنَّهم يقولونَ: إنَّ الأولى نشأت عنها الثَّانيةُ مِنْ غيرِ اختيارٍ ولا توقُّفٍ على شيءٍ، وإنَّ الأولى علّةٌ للثّانية؛ بمعنى أنَّها مُؤثِّرةٌ فيها ومُوجِدةٌ لها بالتَّعليلِ، والثّانيةُ معلولةٌ لها، ويقولون ـ قبَّحَهُمُ اللهُ ـ: إنَّ اللهَ تبارك وتعالى أثَّرَ في العالَمِ كتأثيرِ حركةِ الإصبعِ في حركةِ الخاتمِ.

والطَّبعُ عند القائلينَ به وهم الطَّبائعيُّون: أن ينشأَ عن الشَّيءِ شيءٌ آخَرُ بطبيعتِهِ ـ أي: حقيقتِهِ وذاتِهِ ـ مِنْ غيرِ أن يكونَ له إرادةٌ واختيارٌ فيه، مع التَّوقُّفِ على وجودِ الشَّرطِ وانتفاءِ المانعِ، وذلك كالنّارِ؛ فإنَّها تُؤثِّرُ عندهم في الحرقِ بطبيعتِها، أي: تُوجِدُهُ بنفسِها مِنْ غيرِ اختيارٍ، لكنْ عند وجودِ الشّرطِ وهو مُماسَّتُها للشَّيءِ كالحطبِ، وعندَ انتفاءِ المانعِ وهو البَلَلُ.

فالتَّعليلُ والطَّبعُ عند القائِلِينَ بهما يشتركانِ في عدمِ الاختيارِ، ويفترقانِ في أنَّ الأوّلَ لا يَتَوَقَّفُ على وجودِ الشَّرطِ وانتفاءِ المانعِ، والثّاني يَتوقَّفُ عليهما.

والمؤمنونَ يقولونَ: يستحيلُ على الله ﷻ الإيجادُ بالتَّعليلِ أو الطَّبعِ؛ لأنَّ الإيجادَ بأحدِهِما لا إرادةَ ولا اختيارَ معه، واللهُ سبحانه وتعالى فاعلٌ بالإرادةِ والاختيارِ كما قامَ على ذلكَ قاطعُ الدَّليلِ والبرهانِ.

ويقولونَ أيضاً: لا تأثيرَ للعلّةِ ولا للطّبيعةِ في شيءٍ أصلاً، بل التَّأثيرُ لله وحدَهُ ﷻ، فهو الخالقُ لحركةِ الإصبعِ ولحركةِ الخاتمِ وللنّارِ والحرقِ وأمثالِها، وقد رَدَّ أهلُ السُّنّةِ على القائلين بالتَّعليلِ والطّبعِ، وصرَّحُوا بكفرِهم.

تنبيه: وَقَعَ في كلامِ أهلِ السُّنّةِ التَّعبيرُ بالتَّعليلِ، لكن ليس مرادُهم به التَّعليلَ الذي قالَتْ به الفلاسفةُ، وإنّما مرادُهُم به التّلازمُ بين أمرَينِ عقلاً أو شرعاً أو عادةً، فلا تَغْتَرَّ بظواهرِ العباراتِ.

[استحالةُ الجهل والموت والصمم والعمى والبكم]

ثُمَّ ذَكَرَ ضدَّ العلمِ وهو أمرانِ:

أشارَ إلى الأوّلِ بقولِهِ: (وَكَذا يَسْتَحِيلُ أَيْضاً عَلَيْهِ تَعالَى الجَهْلُ) بقسمَيهِ البسيطِ والمُركَّبِ، فالجهلُ البسيطُ: هو عدمُ العلمِ بالشَّيءِ، والجهلُ المُركَّبُ: هو اعتقادُ الشَّيءِ على خلافِ ما هو عليه في الواقعِ، وسُمِّيَ مُركَّباً؛ لاستلزامِهِ لجهلَينِ: الجهلِ بالشَّيءِ، أي: عدمِ إدراكِهِ، والجهلِ بأنّه جاهلٌ.

ثُمَّ أشارَ إلى الأمرِ الثّاني بقولِهِ: (وَما فِي مَعْناهُ) أي: الجهلِ، والمرادُ بـ «ما في معناهُ»: كلُّ ما شارَكَهُ في منافاتِهِ للعلمِ؛ كالظَّنِّ والشَّكِّ والوهمِ والنِّسيانِ والنَّومِ.

وقولهُ: (بِمَعْلُومٍ ما) مُتعلِّقٌ بـ «الجهل»، و«ما»: نكرةٌ صفةٌ لـ «معلومٍ» مفيدةٌ لعمومِهِ، والمعنى: الجهلُ بمعلومٍ، أيِّ معلومٍ كان، كثيراً أو قليلاً.

(وَ) كذا يستحيلُ عليه تعالى (المَوْتُ) وهو ضدُّ الحياةِ، والموتُ عند أهلِ السّنّةِ: صفةٌ وجوديّةٌ قائمةٌ بالميّتِ، تمكنُ رؤيتُها، تمنعُ اتّصافَهُ بالإدراكِ.

(والصَّمَمُ) وهو ضدُّ السَّمعِ، (والعَمَى) وهو ضدُّ البصرِ.

والصَّمَمُ عندَ أهلِ السُّنّةِ: صفةٌ وجوديّةٌ تمنعُ مِنَ السَّمعِ.

والعمى عندهم: صفةٌ وجوديّةٌ تمنعُ من الإبصارِ.

وهذا معناهما في حقِّ الحوادثِ، والمرادُ بهما هنا: ما ينافي سمعَهُ تعالى وبصرَهُ، وهو أمرانِ:

أحدهما: وجودُ الصَّمَمِ أو العمى بالمعنى المُتقدِّمِ.

والثّاني: غيبةُ بعضِ الموجوداتِ عن السّمعِ والبصرِ القديمَينِ.

أمّا منافاةُ الأمرِ الأوّلِ لهما .. فظاهرةٌ، وأمّا منافاةُ الأمرِ الثّاني لهما .. فلما سَبَقَ مِنْ وجوبِ تعلُّقِ سمعِهِ تعالى وبصرِهِ بجميعِ الموجوداتِ.

(والبَكَمُ) وهو ضدُّ الكلامِ، ويُسمَّى الخَرَس بفتحِ الرّاءِ، وهو عندَ أهلِ السُّنّةِ: صفةٌ وجوديّةٌ تمنعُ مِنَ الكلامِ.

والبَكَمُ بهذا المعنى إنَّما يُضادُّ كلامَ الحوادثِ الذي هو الكلامُ اللَّفظيُّ، وأمَّا كلامُ الله ـ جلَّ ذِكْرُهُ ـ فنفسيٌّ، أي: قائمٌ بنفسِ الذّاتِ العليّةِ، فالذي يُضادُّ البكمَ النّفسيَّ هو تركُ الكلامِ النَّفسيِ عجزاً، ويُضادُّهُ أيضاً كونُهُ بالحروفِ والأصواتِ؛ لأنَّ الكلامَ إذا كان بالحروفِ والأصواتِ .. كان حادثاً، والحادثُ لا يقومُ إلَّا بحادثٍ، وكلامُهُ تعالى قديمٌ لا يقومُ إلَّا بقديمٍ وهو ذاتُهُ العليّةُ.

[أضداد الصفات المعنوية]

وبعد أن ذَكَرَ الشّيخُ ـ رحمه الله ـ أضدادَ الصِّفاتِ النَّفسيّةِ والسَّلبيّةِ والمعاني، أشارَ إلى أضدادِ المعنويّةِ فقالَ: (وَأَضْدادُ الصِّفاتِ المَعْنَوِيّةِ واضِحةٌ مِنْ هَذِهِ) أي: مِنْ أضدادِ صفاتِ المعاني؛ لأنّك إذا عَلِمْتَ أنَّ ضدَّ القدرةِ العجزُ .. عَلِمْتَ أنَّ ضدَّ كونِهِ قادراً كونُهُ عاجزاً، وإذا عَلِمْتَ أنَّ ضدَّ الإرادةِ الكراهةُ .. عَلِمْتَ أنَّ ضدَّ كونِهِ مريداً كونُهُ كارِهاً، وهكذا باقي الأكوان، واللهُ المستعانُ.

الجائزُ في حقِّهِ تعالى

لمّا فَرَغَ المُصنِّفُ مِنْ بيانِ ما يجبُ في حقِّ الله تعالى وما يستحيلُ .. شَرَعَ في بيانِ ما يجوزُ في حقِّهِ ـ وهو القسمُ الثّالثُ ممّا يجبُ على المُكلَّفِ معرفتُهُ ـ فقالَ:

(**وَأَمّا الجائِزُ فِي حَقِّهِ تَعالَى فَـ**) هو (**فِعْلُ كُلِّ مُمْكِنٍ أَوْ تَرْكُهُ**).

الممكنُ عند علماءِ هذا الفنِّ: كلُّ ما حَكَمَ العقلُ باستواءِ وُجُودِهِ وعدمِهِ، ويُسمَّى جائزاً.

ومعنى فعل الممكنِ: إيجادُ اللهِ تعالى له، ومعنى تركه: إبقاؤُهُ في العدمِ.

وكلُّ ممكنٍ يجوزُ عقلاً في حقِّ الله تعالى فعلُهُ أو تركُهُ، ولا يجبُ عليه عقلاً فعلُ شيءٍ منه، ولا يستحيلُ عليه عقلاً تركُ شيءٍ منه، بل يفعلُ منه ما شاءَ ويتركُ ما شاءَ، فما شاء اللهُ كانَ، وما لم يشأ لم يكن، ويُسمَّى كلُّ فعلٍ مِنْ أفعالِهِ تعالى شأناً له، قال اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩]، والمرادُ: كلُّ وقتٍ هو ـ أي: الرَّبُّ تعالى ـ في شأنٍ، أي: أمرٍ يُظهِرُهُ على وَفْقِ ما قَدَّرَهُ وأرادَهُ في الأزلِ مِنْ إيجادٍ أو إعدامٍ، وإعزازٍ وإذلالٍ، وإغناءٍ وإفقارٍ، وإعطاءِ سائلٍ وإجابةِ داعٍ، وغيرِ ذلك مِنْ شؤونِهِ جلَّ وعلا.

تنبيهان:

الأوّلُ: قد يَعرِضُ لبعضِ الممكناتِ الوجوبُ؛ لإخبارِ الشَّرعِ بوقوعِهِ، ويُسمَّى «واجباً عرضيّاً» و«واجباً لغيرِهِ»، وقد يَعرِضُ لبعضِها الاستحالةُ؛ لإخبارِ الشَّرعِ بعدمِ وقوعِهِ، ويُسمَّى «مستحيلاً عرضيّاً» و«مستحيلاً لغيرِهِ»؟

فالأوَّلُ كدخولِ الطّائعِ الجنّةَ، والثّاني كدخولِ الكافرِ الجنّةَ، فإنَّ كُلًّا منهما مِنَ الممكنِ عقلاً بالنَّظرِ لذاتِهِ، لكن صارَ الأوّلُ واجباً شرعاً والثّاني مستحيلاً شرعاً لِما ذكرنا.

وما قَدَّمَهُ المُؤلِّفُ أوّلَ العقيدةِ مِنْ تعريفِ الواجبِ والمستحيلِ إنَّما هو للذّاتيّينِ، وأمّا العرضيّانِ .. فهما مِنْ قسمِ الممكنِ.

التنبيهُ الثّاني: الإيجادُ والإعدامُ وغيرُهُما مِمّا يجوزُ في حقِّهِ تعالى تُسمَّى بـ «صفاتِ الأفعالِ»، أي صفاتٌ هي أفعالُ الله تعالى، وهي عبارةٌ عن التَّعلُّقاتِ التَّنجيزيّةِ، أي: التَّعلُّقاتِ بالفعلِ للقدرةِ؛ كإيجادِ زيدٍ بالفعلِ وإعدامِ عمرٍو بالفعلِ، وكلُّها حادثةٌ؛ لأنَّها جائزةٌ، وكلُّ جائزٍ حادثٌ.

فصفاتُ الأفعالِ حادثةٌ، وليسَتْ مِنَ الصِّفاتِ القائمةِ بذاتِهِ تعالى حتّى يلزم قيامُ الحوادثِ بذاتِهِ، وهو محالٌ، وإنَّما عَدُّوها مِنْ صفاتِهِ تعالى؛ لأنَّها صادرةٌ عن قدرتِهِ، فهي أثرٌ لها، لا لكونها قائمةً بذاتِهِ تعالى؛ إذ هي جائزةٌ كما عَلِمْتَ، والجائزُ لا يقومُ بذاتِهِ تعالى.

ولأنَّ الذي يقومُ بذاتِهِ مِنَ الصّفاتِ .. ما كان له تَحَقُّقٌ في الخارج عن الذِّهنِ، وصفاتُ الأفعالِ ليست كذلك؛ حيثُ إنَّها إضافاتٌ ـ أي: تَعَلُّقاتٌ ـ بين القُدرةِ ومقدورِها، والإضافاتُ أمورٌ اعتباريّةٌ لا ثبوتَ لها في الخارجِ، ولهذا لا يُطلَقُ على صفاتِ الأفعالِ الحدوثُ بمعنى الوجودِ بعد العدمِ، وإنَّما يُطلَقُ عليها الحدوثُ بمعنى التَّجدُّدِ، ولا شكَّ أنَّها مُتجدِّدةٌ فيما لا يزالُ.

* * *

أدلّةُ الصِّفاتِ وبراهينُها

لمّا فَرَغَ المُصنِّفُ ـ رحمه الله ـ مِنْ بيانِ الصِّفاتِ الواجبةِ لله تعالى والمستحيلةِ عليهِ والجائزةِ في حقِّهِ .. شَرَعَ يذكرُ براهينَها ـ أي: أدلَّتها ـ ليخرجَ بها المُكلَّفُ عن التَّقليدِ المُختَلَفِ في إيمانِ صاحبِهِ إلى المعرفةِ المُتَّفَقِ على إيمانِ صاحبِها.

البرهانُ العقليُّ على وجوبِ الوجودِ

وقد رَتَّبَ البراهينَ على ترتيبِ الصِّفاتِ السّابقِ، ولهذا بَدَأَ ببرهانِ الوجودِ فقالَ:

(أَمّا بُرْهانُ وُجُودِهِ تَعالَى: فَحُدُوثُ العالَمِ).

الحدوثُ: هو الوجودُ بعدَ العدمِ.

والعالَمُ ـ بفتحِ اللّامِ ـ: كلُّ ما سوى الله تعالى، وهو مُنحصِرٌ في الأجرامِ والأعراضِ.

والأجرامُ: الذَّواتُ [الحادثةُ].

والأعراضُ: الصِّفاتُ القائمةُ بالأجرامِ.

وإذا أردتَ تركيبَ هذا البرهانَ على صورةِ قياسٍ منطقيٍّ .. فقل: العالَمُ حادثٌ، وكلُّ حادثٍ لا بُدَّ له مِنْ مُحدِثٍ، ينتجُ: العالَمُ لا بُدَّ له مِنْ مُحدِثٍ، أي: مُوجِدٍ وصانعٍ، وهو الذي وَرَدَ عن الأنبياءِ أنَّ اسمَهُ «الله».

فقولُكَ: «العالَمُ حادثٌ» مُقدِّمةٌ صغرى أشارَ إليها الشّيخُ بقولِهِ: «حدوث العالَمِ».

وقولُكَ: «وكلُّ حادثٍ لا بُدَّ له مِنْ مُحدِثٍ» مُقدِّمةٌ كبرى حَذَفَها المُؤلِّفُ للعلمِ بها مِنْ دليلِها الذي ذَكَرَهُ بعدُ.

وقد استدلَّ على الصُّغرى بدليلَينِ، وعلى الكبرى المحذوفةِ بدليلٍ واحدٍ، وقَدَّمَ دليلَ الكبرى لقلّةِ الكلامِ عليهِ، فقالَ قدَّسَ سِرَّهُ: (لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُحْدِثٌ) ـ بكسرِ الدّالِ ـ (بَلْ حَدَثَ بِنَفْسِهِ) مع أنَّ الوجودَ والعدمَ وباقي الأمورِ المُتقابلةِ متساويةٌ في حقِّهِ .. (لَزِمَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الأَمْرَيْنِ المُتَساوِيَيْنِ) في حقِّهِ كالوجودِ (مُساوِياً لِصاحِبِهِ) كالعدمِ (راجِحاً عَلَيْهِ بِلا سَبَبٍ، وَهُوَ مُحالٌ)؛ لما فيه من اجتماعِ الضِّدَّينِ وهما المساواةُ والرُّجحانُ.

ونظيرُ ذلك: ميزانٌ تَساوَتْ كِفّتاهُ ورَجَحَتْ إحداهُما على الأخرى بلا سببٍ، فرجحانُ إحدى الكفّتَينِ على الأخرى مع فرضِ تساويهما .. لا بدَّ له مِنْ مُرجِّحٍ؛ وإلّا لَزِمَ المُحالُ وهو اجتماعُ الضّدّينِ: المُساواة، والرُّجحان.

هذا حاصلُ تقريرِ دليلِ المُقدِّمةِ الكُبرى، وأمّا الصغرى ـ وهو قولُكَ: «العالَمُ حادثٌ» ـ فتحتاجُ إلى دليلينِ؛ لأنَّ العالَمَ حُكِمَ عليه فيها بالحدوثِ، والعالَمُ أجرامٌ وأعراضٌ كما علمتَ، فتكونُ الصغرى في قوةِ دعويَينِ، إحداهُما: حدوثُ الأجرامِ، والأخرى: حدوثُ الأعراضِ.

وقد تَعَرَّضَ المُصنِّفُ إلى دليلِ كلٍّ منهما، فأشارَ إلى دليلِ حدوثِ الأجرامِ بقولِهِ:

(وَدَلِيلُ حُدُوثِ العالَمِ) أي: أجرامِهِ بدليلِ ذكرِهِ دليلَ حدوثِ الأعراضِ بعدَ ذلكَ (مُلازَمَتُهُ) أي: ملازمةُ أجرامِهِ (لِلْأَعْراضِ الحادِثَةِ مِنْ حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ وَغَيْرِهِما، وَمُلازِمُ الحادِثِ حادِثٌ) وهذا معنى الدّليلِ، وأمّا لفظُهُ على صورةِ القياسِ المنطقيِّ .. فهو أن تقولَ: أجرامُ العالَمِ ملازمةٌ للأعراضِ الحادثةِ، وكلُّ ما لازَمَ الحادثَ فهو حادثٌ، يَنتُجُ: أجرامُ العالَمِ حادثةٌ.

ثُمَّ أشارَ إلى دليلِ حدوثِ الأعراضِ بقولِهِ رحمه الله: (وَدَلِيلُ حُدُوثِ الأَعْراضِ: مُشاهَدَةُ تَغَيُّرِها مِنْ عَدَمٍ إِلَى وُجُودٍ، وَمِنْ وُجُودٍ إِلَى عَدَمٍ).

وتقريرُ هذا الدَّليلِ على صورةِ القياسِ المنطقيِّ أن تقولَ: الأعراضُ شُوهِدَ تغيُّرُها مِنْ وجودٍ إلى عدمٍ وغير ذلك، وكلُّ ما كانَ كذلكَ فهو حادثٌ، ينتجُ: الأعراضُ حادثةٌ.

وقد ابتنى حدوثُ العالَمِ على سبعةِ مطالبَ مذكورةٍ في المُطوَّلاتِ، أَلْهَمَنا اللهُ تعالى سبيلَ الرّشادِ والمَبَرّاتِ.

البرهانُ العقليُّ على وجوبِ القِدَمِ

(وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ القِدَمِ لَهُ تعالَى: فَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيماً .. لَكانَ حادِثاً) إذ لا واسطةَ بينهما، **(فَيَفْتَقِرُ)** سبحانه وتعالى **(إِلَى مُحْدِثٍ)** ويفتقرُ مُحدِثُهُ إلى مُحدِثٍ آخَرَ؛ لانعقادِ المماثلةِ بينهما وهكذا، **(فَيَلْزَمُ الدَّوْرُ)** إن تناهَتِ المُحدِثُونَ، **(أَوِ التَّسَلْسُلُ)** إن لم تَتَناهَ، والدَّورُ والتَّسلسلُ مُحالانِ لما سيأتي قريباً، فما أدَّى إليهما يكونُ محالاً.

وحقيقةُ **الدَّورِ**: تَوَقُّفُ كلٍّ مِنَ الشَّيئَينِ على الآخرِ؛ كما لو فُرِضَ أَنَّ زيداً أحدثَ عمراً، وأنَّ عمراً أحدثَ زيداً، فقد تَوَقَّفَ كلٌّ مِنَ الشَّيئَينِ ـ وهما زيدٌ وعمرٌو ـ على الآخرِ؛ لكونِ كلٍّ منهما أحدثَ الآخَرَ، ويُتَصوَّرُ أيضاً في أكثرَ مِنْ شيئَينِ.

وإنَّما كان الدَّورُ مُحالاً؛ لأنَّه يلزمُ عليه تقدُّمُ كُلٍّ مِنَ المُحدِثَينِ على الآخَرِ وتأخُّرُهُ عنه، وذلك جمعٌ بين متنافيَينِ، بل ويلزمُ عليه أيضاً تقدُّمُ كلِّ واحدٍ منهما على نفسِهِ وتأخُّرُهُ عنها، وذلك لا يُعقَلُ.

وحقيقةُ **التَّسلسلِ**: تتابُعُ الأشياءِ واحداً بعد واحدٍ إلى ما لا نهايةَ له في الزّمانِ الماضي؛ كما لو فُرِضَ أَنَّ زيداً أحدثَهُ عمرٌو، وأنَّ عمراً أحدثَهُ خالدٌ، وأنَّ خالداً أحدثَهُ بكرٌ، وهكذا إلى ما لا نهايةَ له، فقد تتابعَتِ المُحدِثُونَ واحداً بعدَ واحدٍ إلى ما لا نهايةَ له في الزّمانِ الماضي.

وإنَّما كان التَّسلسلُ مُحالاً؛ لأنَّه يلزمُ عليه وجودُ حوادثَ لا أوّلَ لها، وهو باطلٌ؛ لأنَّ كلَّ حادثٍ لوجودهِ أوّلٌ كما دلَّت على ذلك البراهينُ.

البرهانُ العقليُّ على وجوبِ البقاءِ

(وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ البَقاءِ لَهُ تَعالَى: فَلأَنَّهُ لَوْ أَمْكَنَ أَنْ يَلْحَقَهُ العَدَمُ .. لَانْتَفَى عَنْهُ القِدَمُ؛ لِكَوْنِ وُجُودِهِ حِينَئِذٍ) أي: حين إذ أمكنَ أن يَلحَقَهُ العدمُ (يَصِيرُ جائِزاً لا واجِباً، والجائِزُ لا يَكُونُ وُجُودُهُ إِلَّا حادِثاً، كَيْفَ) يصحُّ انتفاءُ القِدَمِ عنِ الله تعالى (وَقَدْ سَبَقَ قَرِيباً) بالبرهانِ (وُجُوبُ قِدَمِهِ تَعالَى؟) فيجبُ بقاؤُهُ؛ لأنَّ كلَّ ما ثَبَتَ قِدَمُهُ استحالَ عدمُهُ.

البرهانُ العقليُّ على وجوبِ مخالفتِهِ تعالى للحوادث

(وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ مُخالَفَتِهِ تَعالَى لِلْحَوادِثِ: فَلأَنَّهُ لَوْ ماثَلَ شَيْئاً مِنْها)؛ بأن كان سبحانه جِرماً أو عَرَضاً أو في جهةٍ للجِرمِ أو مُتقيِّداً بمكانٍ أو زمانٍ أو نحوِ ذلك .. (لَكانَ حادِثاً مِثْلَها) حيثُ إنَّ جميعَ ما ثَبَتَ لأحدِ المِثلَينِ يثبتُ للآخَرِ.

(وَذَلِكَ) أي: كونُهُ حادثاً (مُحالٌ؛ لِما عَرَفْتَ قَبْلُ مِنْ وُجُوبِ قِدَمِهِ تَعالَى وَبَقائِهِ).

وأيضاً لو ماثَلَ تعالى شيئاً مِنَ الحوادثِ .. لَوَجَبَ له القِدَمُ لألوهيّتِهِ، والحدوثُ لفرضِ مماثلتِهِ للحوادثِ، وذلك جمعٌ بين متنافيينِ ضرورةً.

البرهانُ العقليُّ على وجوبِ القيامِ بالنفس

(وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ قِيامِهِ تَعالَى بِنَفْسِهِ: فَلأَنَّهُ) تعالى (لَوِ احْتاجَ إِلَى مَحَلٍّ) أي: ذاتٍ يقومُ بها .. (لَكانَ صِفةً)؛ إذ لا يحتاجُ إلى محلٍّ يقومُ به إلَّا الصّفةُ، (والصِّفةُ لا تَتَّصِفُ بِصِفاتِ المَعانِي وَلا المَعْنَوِيّةِ)؛ لما هو مبسوطٌ في المُطوَّلاتِ (وَمَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ يَجِبُ اتِّصافُهُ بِهِما)؛ لقيامِ البراهينِ على ذلك، (فَـ) مولانا (لَيْسَ بِصِفةٍ) وإنَّما هو ذاتٌ متّصفةٌ بالصّفاتِ اللّائقةِ بها.

وقولهُ: «لا تَتَّصِفُ بصفاتِ المعاني ولا المعنويّةِ» احترزَ به عنِ الصِّفةِ النّفسيّةِ كالوجودِ، والسّلبيّةِ كالقِدَمِ والبقاءِ وهما مِنَ الصّفاتِ السّلبيّةِ.

ولمّا فَسَّرَ في الصّفاتِ الواجبةِ لله قيامَهُ تعالى بنفسِهِ بأمرَينِ: سلبِ افتقارِهِ إلى محلٍّ، وسلبِ افتقارِهِ إلى مُخصِّصٍ .. برهنَ هنا على الأمرِ الأوّلِ بما تقدّمَ آنفاً، وعلى الأمرِ الثّاني بقولِهِ: (وَلَوِ احْتاجَ إِلَى مُخَصِّصٍ) أي: فاعلٍ يُخصِّصُهُ ببعضِ الأمورِ المتقابلةِ كالوجودِ بدلاً عن العدمِ .. (لَكانَ حادِثاً، كَيْفَ) يصحُّ أن يكونَ حادثاً (وَقَدْ قامَ البُرْهانُ عَلَى وُجُوبِ قِدَمِهِ تَعالَى وَبَقائِهِ؟) فَتَنَبَّهْ واعتَبِرْ؛ لتزدادَ إيماناً ومعرفةً بالمقتدرِ.

البرهانُ العقليُّ على وجوبِ الوحدانيّة

(وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ الوَحْدانِيّةِ لَهُ جَلَّ وَعَزَّ: فَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ واحِداً .. لَزِمَ أَلّا يُوجَدَ شَيْءٌ مِنَ العالَمِ؛ لِلُزُومِ عَجْزِهِ حِينَئِذٍ) أي: حينَ إذ لم يكن واحداً، لكنْ عدمُ وجودِ شيءٍ مِنَ العالَمِ باطلٌ بالمشاهدةِ، فبطلَ ما أدَّى إليه وهو عدمُ كونِهِ واحداً، وهو المطلوبُ.

وإنّما لَزِمَ مِنْ عدمِ كونِهِ واحداً عدمُ وجودِ شيءٍ مِنَ العالَمِ؛ لأنّا لو فَرَضْنا إلَهينِ في الوجودِ .. فإمَّا أن يَتَّفِقا، وإما أن يختلفا:

- فإن اتَّفقا على إيجادِ ممكنٍ كحيوانٍ:

فلا جائزَ أن يُوجِداهُ معاً؛ لأنَّه يلزمُ عليه اجتماعُ مُؤثِّرينِ على أثرٍ واحدٍ، وهو محالٌ.

ولا جائزَ أن يُوجِداهُ مُرتَّباً بأن يُوجِدَهُ أحدُهُما ثُمَّ يُوجِدَهُ الآخَرُ؛ لأنَّه يلزمُ عليه تحصيلُ الحاصلِ وهو محالٌ أيضاً.

ولا جائزَ أن يُوجِدَ أحدُهُما البعضَ والآخَرُ البعضَ؛ للزومِ عجزِهِما حينئذٍ؛ لكونِهِ لمّا تَعَلَّقَتْ قدرةُ أحدِهِما بالبعضِ .. سدَّ على الآخَرِ طريقَ تعلُّقِ قدرتِهِ به، فلا يقدرُ على مخالفتِهِ، وهذا عجزٌ منافٍ لعمومِ تعلُّقِ قدرةِ الإلهِ.

- وإن اختلفا بأن أرادَ أحدُهُما إيجادَ ممكنٍ والآخَرُ استمرارَ عدمِهِ:

فلا جائزَ أن ينفذَ مرادُهُما معاً؛ لأنَّه يلزمُ عليه اجتماعُ الضِّدَّينِ وهو محالٌ.

ولا جائزَ أن ينفذَ مرادُ أحدِهما دونَ الآخرِ؛ للزومِ عجزِ مَنْ لم ينفذ مُرادُهُ، وعجزُهُ يُؤدِّي إلى عجزِ الآخَرِ؛ لأنَّ ما ثَبتَ لأحدِ المِثلَينِ يثبتُ للآخَرِ.

وإذا ثَبتَ ذلك في ممكنٍ واحدٍ .. لَزِمَ في سائرِ الممكناتِ لعدمِ الفرقِ، فيلزمُ أن لا يُوجَدَ شيءٌ مِنَ العالَمِ، والمشاهدةُ تُكذِّبُهُ، وحينئذٍ يجبُ أن لا يكونَ في الوجودِ إلَّا إلهٌ واحدٌ وهو اللهُ جَلَّ جَلالُهُ.

وكما يجري ما تقدَّمَ على فرضِ وجودِ إلهَينِ .. يجري أيضاً على فرضِ وجودِ أكثرَ منهما؛ كزعمِ النَّصارى في تثليثِ الألوهيّةِ.

وقد برهنَتْ آيةُ الأنبياءِ على تحقيقِ وحدانيّةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ بأبدعِ سبيلٍ وأقطعِ دليلٍ وأبلغِ تنزيلٍ، وهي قولُ اللهِ جَلَّتْ حكمتُهُ وتَمَّتْ كلمتُهُ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ومثلها آيةُ «قد أفلحَ المؤمنونَ» وهي قولُهُ جلَّ شأناً وصَدَقَ قرآناً: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۞ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١- ٩٢]، وبالله التّوفيقُ والسّعادةُ، نسألهُ الحسنى وزيادةً، إنَّهُ الجوادُ الكريمُ.

البرهانُ العقليُّ على وجوبِ القُدْرةِ والإرادةِ والعِلْمِ والحَياةِ

(وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ اتِّصافِهِ تَعالَى بِالقُدْرةِ والإِرادةِ والعِلْمِ والحَياةِ: فَلأَنَّهُ لَوِ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْها) عن ذاتِهِ تعالى .. (لَما وُجِدَ شَيْءٌ مِنَ الحَوادِثِ)؛ لأنَّ إيجادَ كلِّ حادثٍ مُتوقِّفٌ على اتِّصافِ مُحدِثِهِ بهذِهِ الصِّفاتِ الأربعِ:

أمّا الحياةُ .. فلأنَّها شرطٌ في الاتِّصافِ بالصِّفاتِ الثّلاثِ قبلها، فانتفاؤُها عن الذّاتِ يستلزمُ انتفاءَ الصِّفاتِ الثّلاثِ، بل انتفاءَ جميعِ الصّفاتِ.

وأمّا الثّلاثةُ التي قبلَ الحياةِ .. فلما تَقرَّرَ عند أهلِ السُّنّةِ مِنْ أنَّ تأثيرَ قدرتِهِ تبارك وتعالى في الممكنِ موقوفٌ على إرادتِهِ له، فلا يُوجِدُ سبحانه بقدرتِهِ أو يُعدِمُ بها إلّا ما أرادَ وُجُودَهُ أو عدمَهُ، وإرادتُهُ تعالى له موقوفةٌ على العلمِ به؛ لاستحالةِ القصدِ إلى غيرِ معلومٍ، فلو انتفى العلمُ .. انتفتِ الإرادةُ، ولو انتفتِ الإرادةُ .. انتفتِ القدرةُ، ولو انتفتِ القدرةُ .. لَما وُجِدَ شيءٌ مِنَ الحوادثِ، وعدمُ وجودِ شيءٍ منها باطلٌ بالمشاهدةِ، فما أدّى إليه وهو انتفاءُ شيءٍ مِنَ الصّفاتِ الأربعِ عن ذاتِهِ تعالى باطلٌ، وإذا بَطَلَ ذلك .. وَجَبَ اتِّصافُ ذاتِهِ العليّةِ بالصِّفاتِ الأربعِ وهو المطلوبُ.

وهذا البرهانُ كما تثبتُ به الصِّفاتُ الأربعُ .. تثبتُ به معنويّاتُها الأربعُ وهي كونُهُ تعالى قادراً ومريداً وعالِماً وحيّاً؛ لِمُلازمَتِها للمعاني، وإذا ثَبَتَ الملزومُ .. ثَبَتَ اللّازمُ.

البرهانُ العقليُّ على وجوبِ السمعِ والبصرِ والكلامِ

(وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ السَّمْعِ لَهُ تَعالَى والبَصَرِ والكَلامِ) فشرعيٌّ، ويقالُ فيه نقليٌّ وسمعيٌّ، ويستدلُّ على وجوبِها له تعالى أيضاً بالدَّليلِ العقليِّ، وسيأتي في كلامِ المُصنِّفِ.

أما البرهانُ الشَّرعيُّ .. (فالكِتابُ والسُّنّةُ والإِجْماعُ).

أما الكتابُ فقولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقولُهُ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وأما السُّنّةُ ـ أي: الحديثُ ـ فكقولِهِ ﷺ: «اِربَعُوا على أنفسِكم؛ فإنَّكُم لا تدعونَ أصمَّ ولا غائبَ، وإنَّما تدعونَ سميعاً بصيراً»(١).

ومعنى «اِربَعُوا على أنفسِكم»: أَشفِقُوا عليها، ولا تُتعِبُوها برفعِ أصواتِكم. وباءُ «اربَعُوا» مفتوحةٌ.

وأما الإجماعُ فقد انعقدَ على أنَّه تعالى سميعٌ بصيرٌ مُتكلِّمٌ.

إن قلتَ: الكتابُ والسُّنّةُ والإجماعُ إنَّما دَلَّتْ على أنَّه تعالى سميعٌ بصيرٌ مُتكلِّمٌ، لا على أنَّه مُتَّصِفٌ بصفاتٍ هي السَّمعُ والبصرُ والكلامُ كما هو قولُ أهلِ السُّنّةِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٢).

فالجوابُ: أنَّ أهلَ اللُّغةِ لا يفهمون مِنْ سميع وبصير ومتكلِّم إلَّا ذاتاً مُتّصفةً بالسّمعِ والبصرِ والكلامِ؛ لأنَّ مَنْ لم يقم به وصفٌ .. لا يُشتَقُّ له منه اسمٌ، فلا يقالُ: «قائمٌ» إلَّا لِمَنِ اتَّصَفَ بالقيامِ، ولا «قاعدٌ» إلَّا لِمَنِ اتَّصَفَ بالقعودِ، وهكذا، فاستدلالُ المُؤلِّفِ وغيرِهِ مِنْ أهلِ السُّنّةِ بالكتابِ والسنّةِ والإجماعِ إنَّما يَعْنُونَ به الاستدلالَ بها مع اعتبارِ ما فَهِمَهُ أهلُ اللُّغةِ، لا الاستدلالَ بها وحدَها.

وأمّا الدّليلُ العقليُّ على وجوبِ السَّمعِ له تعالى والبصرِ والكلامِ .. فهو ما أشارَ إليه بقولِهِ: (وَأَيْضاً: لَوْ لَمْ يَتَّصِفْ بِها .. لَزِمَ أَنْ يَتَّصِفَ بِأَضْدادِها، وَهِيَ نَقائِصُ، والنَّقْصُ عَلَيْهِ تَعالَى مُحالٌ) فما أدّى إليه ـ وهو عدمُ اتِّصافِهِ بها ـ يكونُ مُحالاً، فَثَبَتَ وجوبُ اتِّصافِهِ بها وهو المطلوبُ.

وكما تثبتُ الصّفاتُ الثّلاثُ بالدّليلَينِ المذكورَينِ .. تَثْبُتُ بهما معنويَّاتُها الثّلاثُ، وهي كونُهُ تعالى سميعاً وبصيراً ومُتكلِّماً؛ لملازمتِها للمعاني.

تنبيهٌ: العمدةُ في إثباتِ السَّمعِ والبصرِ والكلامِ له تعالى هو الدّليلُ الشّرعيُّ، وأما الدّليلُ العقليُّ فضعيفٌ؛ لاحتمالِ أن يكونَ عدمُ الاتّصافِ بها نقصاً في حقِّنا فقط؛ كعدمِ الزَّوجةِ وعدمِ الولدِ، فإنَّهما نقصٌ في حقِّنا، لا في حقِّهِ تعالى؛ لِما تقدَّمَ مِنْ وجوبِ الغنى المُطلَقِ له جلَّ وعلا.

وقد أشارَ الشَّيخُ إلى ضعفِ الدَّليلِ العقليِّ بتأخيرِهِ، وإنَّما ذَكَرَهُ مع ضعفِهِ؛ تقويةً لِما ثَبَتَ بالدَّليلِ الشَّرعيِّ.

* * *

برهانُ الجائزِ في حقِّهِ تعالى

(وَأَمّا بُرْهانُ كَوْنِ فِعْلِ المُمْكِناتِ أَوْ تَرْكِها جائِزاً فِي حَقِّهِ تَعالَى: فَلأَنَّهُ لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعالَى شَيْءٌ مِنْها عَقْلاً) كما قالتْهُ المعتزلةُ، وذلك كبعثِ الرسلِ وإثابةِ المطيعِ وعقابِ العاصي، (أَوِ اسْتَحالَ) عليه شيءٌ منها (عَقْلاً) كما قالتْهُ المعتزلةُ أيضاً، وذلك كتركِ الأمورِ الثّلاثةِ المذكورةِ .. (لَانْقَلَبَ المُمْكِنُ واجِباً) في الأوّلِ (أَوْ مُسْتَحِيلاً) في الثّاني.

يعني: لَلَزِمَ انقلابُ حقيقةِ الممكنِ عقلاً - وهي ما يصحُّ في العقلِ وجودُهُ وعدمُهُ - إلى حقيقةِ الواجبِ، وهي ما لا يصحُّ في العقلِ إلّا وجودُهُ، أو إلى حقيقةِ المستحيلِ وهي ما لا يصحُّ في العقلِ إلّا عدمُهُ.

(وَذَلِكَ) أي: الانقلابُ المذكورُ (لا يُعْقَلُ) أي: لا يُصدِّقُ به العقلُ ولا يقبلُهُ؛ لكونِهِ مستحيلاً، وإذا استحالَ الانقلابُ المذكورُ .. بَطَلَ ما أدّى إليه وهو وجوبُ شيءٍ مِنَ الممكناتِ على الله تعالى أو استحالتُهُ عليه، وإذا بَطَلَ ذلك .. ثَبَتَ كونُ فعلِ الممكناتِ أو تركِها جائزاً في حقِّهِ تعالى، وهو المطلوبُ.

وقولُ المُصنِّفِ: «عقلاً» احترزَ به مِنْ صيرورةِ الممكنِ واجباً شرعاً أو مستحيلاً شرعاً لأمرٍ عَرَضَ له، وذلكَ كدخولِ المؤمنِ الجنّةَ ودخولِ الكافرِ الجنّةَ، فإنَّ كُلّاً منهما ممكنٌ عقلاً بالنّظرِ لذاتِهِ، لكن صارَ الأوّلُ واجباً شرعاً لإخبارِ الشّرعِ بوقوعِهِ، فهو واجبٌ عرضيٌّ وواجبٌ لغيرِهِ، وصارَ الثّاني مستحيلاً شرعاً لإخبارِ الشّرعِ بعدمِ وقوعِهِ، فهو مستحيلٌ عرضيٌّ ومستحيلٌ لغيرِهِ.

ولا استحالةَ في صيرورةِ الممكنِ واجباً عرضيّاً وواجباً لغيرِهِ، ولا في صيرورةِ الممكنِ مستحيلاً عرضيّاً ومستحيلاً لغيرِهِ، وإنَّما الاستحالةُ:

- في صيرورةِ الممكنِ واجباً لذاتِهِ أو مستحيلاً لذاتِهِ؛ بأن تنقلبَ حقيقتُهُ إلى حقيقةِ الواجبِ أو المستحيلِ.

- وفي صيرورةِ الواجبِ ممكناً لذاتِهِ أو مستحيلاً لذاتِهِ؛ بأن تنقلبَ حقيقتُهُ إلى حقيقةِ الممكنِ أو المستحيلِ.

- وفي صيرورةِ المُستحيلِ ممكناً لذاتِهِ أو واجباً لذاتِهِ؛ بأن تنقلبَ حقيقتُهُ إلى حقيقةِ الممكنِ أو الواجبِ.

وهذهِ الثّلاثةُ هي المُرادةُ مِنْ قولِهم: «قلبُ الحقائقِ مستحيلٌ»، واللهُ تعالى أعلمُ.

* * *

ما يجبُ في حقِّ الرُّسلِ عليهم السلام

لمّا فَرَغَ الشَّيخُ مِنْ ذكرِ العقائدِ المُتعلِّقةِ باللهِ تعالى ومِنْ ذكرِ براهينِها .. شَرَعَ يذكرُ العقائدَ المُتعلّقةَ بالرُّسلِ عليهم الصّلاةُ والسّلامُ، وبدأَ بما يجبُ في حقِّهِم فقالَ:

(وَأَمّا الرُّسُلُ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ) جمعُ «رسولٍ» وهو إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشرعٍ وأُمِرَ بتبليغِهِ، كان له كتابٌ أو لا، وأما النَّبيُّ: فهو إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشرعٍ، أُمِرَ بتبليغهِ أو لا، فكلُّ رسولٍ نبيٌّ، ولا عكسَ.

وإنما قالَ: «وأمّا الرسلُ» ولم يقل: «وأما الأنبياءُ»؛ لأنَّ مِنَ الصّفاتِ التي سيذكرها التّبليغُ وضدهُ، وهما خاصّانِ بالرُّسلِ.

وجوابُ «أما» قولهُ: (فَيَجِبُ فِي حَقِّهِم) ثلاثُ صفاتٍ:

الأولى: (الصِّدْقُ): وهو مطابقةُ الخبرِ للواقعِ، فيجبُ صدقُهم في دعواهمُ الرّسالةَ، وفي الأحكامِ التي بَلَّغُوها عن الله تعالى للخلقِ.

وأمّا صدقُهُم في الكلامِ العاديِّ كـ «أكلتُ كذا» و«شربتُ كذا» و«فَهِمَ زيدٌ» و«عَلِمَ عليٌّ» .. فهو داخلٌ في الأمانةِ؛ إذ برهانُها الآتي يدلُّ عليه، بخلافِ برهانِ الصّدقِ الآتي؛ فإنَّه يدلُّ على صدقِهم في الأوّلَينِ فقط.

(وَ) الصّفةُ الثّانيةُ: (الأَمانَةُ) وعبّر بعضُهم بدلَها بالعصمةِ، وكلاهُما يرجعُ لمعنىً واحدٍ: وهو حفظُ الله ظواهرَهم وبواطنَهم مِنَ التَّلَبُّسِ بمنهيٍّ عنه نهيَ تحريمٍ أو كراهةٍ أو خلافِ الأولى، قبلَ النُّبوّةِ وبعدَها، عمداً أو سهواً.

(وَ) الصّفةُ الثّالثةُ: (تَبْلِيغُ ما أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلْخَلْقِ)، وأمّا ما أُمِرُوا بكتمانِهِ عن الخلقِ فيجبُ عليهم كتمانُهُ، ويجوزُ لهم الكتمانُ والإفشاءُ فيما خُيِّرُوا فيه، وإنَّما لم يذكرِ المُصنِّفُ وجوبَ كتمانِ ما أُمِرُوا بكتمانِهِ؛ لأنَّه داخلٌ في الأمانة.

واعلم أنَّ الصِّدقَ والأمانةَ واجبانِ للرُّسلِ والأنبياءِ، وأما التَّبليغُ فخاصٌّ بالرسلِ؛ لأنَّ النَّبيَّ فقط غيرُ مأمورٍ بالتَّبليغِ، نعم؛ يجبُ عليه أن يُخبِرَ بأنَّه نبيٌّ؛ ليُحتَرَمَ ويُعظَّمَ.

تنبيه: لم يذكرِ المُؤلِّفُ عددَ الرُّسلِ، إذ الحقُّ أنَّه لا يعلمُ عددَهم وعددَ الأنبياءِ إلّا اللهُ تعالى؛ لقولِهِ جلَّ وعزَّ: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]، ولأنَّ تعيينَ عددَهم ربَّما أدَّى إلى إثباتِ الرِّسالةِ أو النُّبوّةِ لِمَنْ ليس كذلك في الواقعِ، أو نفيِها عمَّن هو كذلك في الواقعِ، ولاختلافِ الرِّواياتِ في عددِهم، فقد رُوِيَ أنَّ الرُّسلَ ثلاثمائة وثلاثةَ عشر، ورُوِيَ وأربعةَ عشرَ، ورُوِيَ وخمسةَ عشرَ، ورُوِيَ أنَّ الأنبياءَ مائةَ ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفاً[1]، والرُّسل منهم، ورُوِيَ غير ذلك.

ولأجلِ ما ذكرنا يكفي المُكلَّفَ أن يُؤمِنَ بالرُّسلِ والأنبياءِ إجمالاً؛ بأن يُصدِّقَ أنَّ لله رسلاً وأنبياءَ، إلَّا مَنْ ذُكِرَ منهم في القرآنِ وهم خمسةٌ وعشرونَ، فيجبُ الإيمانُ بهم تفصيلاً؛ بأن يُصدِّقَ المُكلَّفُ بكلِّ واحدٍ منهم؛ بحيثُ لو عُرِضَ عليه .. لم يُنكِرِ نُبوَّتَهُ ولا رسالتَهُ، وإنْ لم يحفظ أسماءَهم.

---

(١) أخرجه الحاكم (٤١٦٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٣٢).

وقد نظمْتُ أسماءَهم في هذهِ الأبياتِ فقلتُ، وبالله استعنتُ وعليه توكّلتُ، غفرَ اللهُ لي ما قدّمتُ وما أخّرتُ:

خَمْسٌ وعِشرونَ مِنَ الرُّسْلِ بِهِمْ ... قَدَ وَجَبَ الإيمانُ تَفْصِيلاً عِهِمْ
وفي الكتابِ ذُكِرُوا بِدُونِ رَيبْ ... هُمْ آدمٌ إدريسُ نُوحٌ وشُعَيبْ
ذُو الكِفْلِ إلياسُ اليَسَعْ أَيُّوبُ ... إسْحاقُ صالحٌ كذا يَعْقُوبُ
هارُونُ لُوطٌ زَكَرِيّا مُوسَى ... يُوسُفُ إبراهِيمُ ثُمَّ عيسى
يُونُسُ إسماعِيلُ ثُمَّ هُودُ ... يَحيَى سُلَيْمانُ كَذا داودُ
مُحَمَّدٌ خاتَمُهُمْ وقُلْ يَجِبْ ... الِإيمانُ إجْمالاً بِغَيْرِهِمْ تُصِبْ

وقد جمعَتْ منهم آيةُ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] بسورةِ الأنعامِ ثمانيةَ عشرَ عليهم السلام.

* * *

ما يستحيلُ في حقِّ الرُّسلِ عليهم السلام

ثُمَّ ذَكَرَ المُصنِّفُ ما يستحيلُ في حقِّ الرُّسلِ فقالَ:

(وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ أَضْدادُ هَذِهِ الصِّفاتِ) يعني مُنافياتُها (وَهِيَ) ثلاثةٌ:

الأوّلُ: (الكَذِبُ) وهو عدمُ مُطابقةِ الخبرِ للواقعِ، فهو ضِدُّ الصِّدقِ، فيستحيلُ عليهم الكذبُ في دعواهم الرِّسالةَ وفي الأحكامِ التي بَلَّغُوها عن الله تعالى للخلقِ، وأمّا الكذبُ في الكلامِ العاديِّ .. فتُؤخَذُ استحالتُهُ عليهم مِنْ ضدِّ الأمانةِ.

(وَ) الضِّدُّ الثّاني: (الخِيانةُ) وهي ضدُّ الأمانةِ، وصَوَّرَها بقولِهِ: (بِفِعْلِ شَيْءٍ) أرادَ بالفعلِ التَّلَبُّسَ، فكأنَّهُ قالَ: والخيانةُ المُصوَّرةُ بالتَّلَبُّسِ بشيءٍ (مِمّا نُهُوا عَنْهُ نَهْيَ تَحْرِيمٍ أَوْ كَراهةٍ)، فيشملُ الفعلَ الظّاهرَ كالزِّنا وشربِ الخمرِ، والباطنَ كالحسدِ والاعتقادِ الفاسدِ، ويشملُ القولَ العاديَّ الكاذبَ كـ «جاءَ المُعلِّمُ» والحالُ أنّه لم يجيء.

وأرادَ بالكراهةِ: ما يَشمَلُ خلافَ الأولى، فيُؤخَذُ مِنْ كلامِهِ أنَّه لا يَقَعُ منهم ـ عليهمُ الصّلاةُ والسّلامُ ـ مُحرَّمٌ مطلقاً.

وما أوهمَ مِنَ الكتابِ أو السُّنّةِ وقوعَ المعصيةِ منهم .. فلا يُعتَقَدُ ظاهِرُهُ؛ لأنَّه مُؤوَّلٌ، أي: مصروفٌ عن ظاهرِهِ عندَ أهلِ السُّنّةِ.

ولا يقعُ منهم مكروهٌ على وجهِ كونِهِ مكروهاً، ولا خلافُ الأولى على وجهِ كونِهِ خلافَ الأولى، وأمّا على وجهٍ آخَرَ كالتّشريعِ وبيانِ الجوازِ .. فيقعُ منهم صورةُ المكروهِ وخلافِ الأولى؛ فقد ثَبَتَ أنَّ نبيَّنا ﷺ طَلَّقَ وتَوَضَّأَ مرّةً مرّةً، ومرّتينِ مرّتينِ، وشَرِبَ قائماً، وبالَ قائماً.

وكذا لا يقعُ منهم مُباحٌ على وجهِ كونِهِ مباحاً، بل على وجهِ التّشريعِ أو التَّقوّي على العباداتِ أو نحو ذلك مِمّا يصيرُ به المباحُ قُربةً، فأقوالُهم وأفعالُهم منحصرةٌ في الواجبِ والمندوبِ فقط، كيفَ وقد يَتَّفِقُ ذلك لبعضِ أولياءِ الله؟ فبالأولى أن يكونَ ذلك لصفوةِ خلقِ اللهِ تعالى.

(وَ) الضِّدُّ الثّالثُ: (كِتمانُ شَيْءٍ مِمّا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلْخَلْقِ) وهو ضِدُّ التَّبليغِ، فيستحيلُ عليهم الكتمانُ ولَوْ سهواً؛ لأنَّ السَّهوَ لا يجوزُ عليهم في الأخبارِ التي بَلَّغُوها عن الله تعالى كقولهم: «الجنّةُ أُعِدَّت للمُتَّقين»، ولا في الأخبارِ العاديّةِ كـ «أتى سعدٌ»، ويجوزُ عليهم في الأفعالِ؛ كالسَّهوِ في الصّلاةِ للتّشريعِ، أي: لبيانِ أحكامِ السَّهوِ فيها، لكنَّ سهوَهم إنَّما هو لاشتغالِ قلوبِهم بالله تعالى لا بغيرِهِ.

* * *

ما يجوزُ في حقِّ الرُّسلِ عليهم السلام

ثُمَّ ذَكَرَ ما يجوزُ في حقِّ الرُّسلِ فقالَ:

(وَيَجُوزُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ ما هُوَ مِنَ الأَعْرَاضِ) أي: الصِّفاتِ الحادثةِ (البَشَرِيَّةِ) أي: المنسوبةِ إلى البشرِ وهم بنو آدمَ (التي لا تُؤَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي مَرَاتِبِهِمُ العَلِيَّةِ) أي: منازلِهم المرتفعةِ.

ثُمَّ مَثَّلَ للأعراضِ المذكورةِ بقولِهِ: (كالمَرَضِ) الغيرِ المُنفِّرِ (وَنَحْوِهِ) مثل الأكلِ، والشُّربِ، والنِّكاحِ، والنَّومِ لكن بأعينهم لا بقلوبِهم؛ لِمَا وردَ: «نحنُ معاشرَ الأنبياءِ تَنامُ أعينُنا ولا تنامُ قلوبنا»[1]، وكالنِّسيانِ لكنْ بعدَ التَّبليغِ، أو فيما لم يُؤمَرُوا بتبليغهِ، ونسيانُهُم مِنَ الله تعالى، لا مِنَ الشَّيطانِ؛ إذ ليس للشَّيطانِ عليهم سبيلٌ.

واحترزَ بـ «الأعراضِ» عن صفاتِ الإلهِ فلا تجوزُ عليهم، خلافاً للنَّصارى؛ فإنَّهم وَصَفُوا سيِّدَنا عيسى عليه السلام بها فجعلوهُ إلهاً.

واحترزَ بـ «البشريّةِ» عن صفاتِ الملائكةِ فلا تجوزُ عليهم، خلافاً لجهلةِ العربِ في زعمهم أنَّ الرَّسولَ يكونُ مُتَّصفاً بصفاتِ الملائكةِ لا بصفاتِ البشرِ، فلا يأكلُ ولا يشربُ، فأدّاهم ذلك إلى تكذيبِ نبيِّنا سيِّدنا محمّدٍ ﷺ كما حكاهُ اللهُ تعالى عنهم بقولِهِ: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾

---

(١) ذكره السيوطي في «الجامع الصغير» (٢٥١١).

[الفرقان: ٧]، وقد رَدَّ اللهُ عليهم بقولِهِ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠].

واحترزَ بقولِهِ: «التي لا تُؤدِّي إلى نقصٍ في مراتبهم» عن الأعراضِ البشريّةِ المُؤدِّيةِ إلى نقصٍ في مراتبهم فلا تجوزُ عليهم؛ كالصَّمَمِ، والعمى، والبكمِ، والفَهاهةِ أي: عدمِ الفصاحةِ، والبلادةِ أي: عدمِ الفطانةِ، والفَظاظةِ أي: الغلظةِ، والحِرفةِ الخسيسةِ، ودَناءةِ الآباءِ، والأمراضِ المُنفِّرةِ؛ كالجُذامِ والبرصِ ونحو ذلك.

وبما تَقَرَّرَ يُعلَمُ أنَّه لم يَعْمَ نبيٌّ قطُّ، ولم يَمرَض مرضاً مُنفِّراً، وما وَقَعَ ببصرِ سيِّدنا يعقوبَ إنَّما هو حجابٌ مِنْ تواصلِ الدُّموعِ لا عمىً، ولم يثبت أنَّ سيِّدَنا شُعيباً كان ضريراً، وما وَقَعَ لسيِّدنا أيوبَ مِنَ المرضِ إنَّما كان بينَ الجلدِ والعظمِ ولم يكن مُنفِّراً، وما اشتهرَ في قِصَّتِهِ مِنَ الحكاياتِ باطلٌ لا أصلَ له.

والحذر كلّ الحذرِ مِن اعتقادِ ما ذَكَرَهُ جهلةُ المُؤرِّخِينَ وتَبِعَهم فيه بعضُ المُفسِّرِينَ مِمّا تَضَمَّنَ وصفَ بعضِ رسلِ الله وأنبيائهِ بما لا يليقُ بهم، فلا تَغْتَرَّ، واتْبَعْ صحيحَ الأثر، وادعُ بخيرٍ لِمَنْ يُحرِّر.

* * *

براهينُ صفاتِ الرسلِ

لمّا أنهى المُصنِّفُ الكلامَ على العقائدِ المُتعلِّقةِ بالرُّسلِ .. أتبعَها بذكرِ براهينِها فقال:

البرهانُ على وجوبِ الصِّدقِ للرُّسل

(أَمّا بُرْهانُ وُجوبِ صِدْقِهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ) في دعواهُمُ الرِّسالةَ وفيما بَلَّغُوهُ بعدَها عن اللهِ ﷻ للخلقِ، (فَلأَنَّهُمْ لَوْ لَمْ يَصْدُقُوا)؛ بأن كذبوا وأخبروا بما لا يُطابِقُ الواقعَ .. (لَلَزِمَ الكَذِبُ فِي خَبَرِهِ تَعالَى)، ووجهُ اللُّزومِ ما أشارَ إليه بقولِهِ: (لِتَصْدِيقِهِ تَعالَى لَهُمْ بِالمُعْجِزاتِ النّازِلَةِ مَنْزِلَةَ قَوْلِهِ تَعالَى: «صَدَقَ عَبْدِي فِي كُلِّ ما يُبَلِّغُ عَنِّي»).

و«المعجزةُ»: أمرٌ خارقٌ للعادةِ على وَفْقِ التَّحدِّي، مقرونٌ بدعوى النُّبوّةِ أو الرِّسالةِ، مأخوذةٌ مِنَ الإعجازِ؛ لإعجازِها الغيرَ عن معارضتِها، أي: الإتيانِ بمثلِها.

وتكونُ قولاً كالقرآنِ، وفعلاً كنبعِ الماءِ مِنْ بينِ أصابعِ نبيِّنا عليه الصّلاةُ والسّلامُ، وانشقاقِ القمرِ له، وغيرَ قولٍ وفعلٍ كعدمِ إحراقِ النّارِ لسيِّدنا إبراهيمَ عليه السلام.

وكيفما كانت المعجزةُ فهي دالّةٌ على تصديقِ اللهِ تعالى لِمَنْ ظَهَرَتْ على يدِهِ؛ لأنّها نازلةٌ منزلةَ خبرٍ صادرٍ مِنَ اللهِ تعالى، وهو قولُهُ: «صَدَقَ عبدي في كلِّ ما يُبلِّغُ عنّي».

فلو لم يكن الرُّسلُ صادقِينَ .. لَلَزِمَ الكذبُ في خبرِهِ تعالى الذي نَزَلَتِ المعجزةُ منزلتَهُ، والكذبُ في خبرِهِ سبحانه محالٌ، فما أدَّى إليه وهو عدمُ صدقِهِم محالٌ أيضاً، وإذا استحالَ عدمُ صدقِهِم .. وَجَبَ صدقُهم، وهو المطلوبُ.

وخَرَجَ بقولِنا: «مقرونٌ بدعوى النُّبوَّةِ أو الرِّسالةِ» الخارقُ للعادةِ المُتقدِّمُ على دعوى النُّبوّةِ أو الرّسالةِ، فليس بمعجزةٍ، ويُسمَّى إرهاصاً، أي: تأسيساً وتقويةً للنُّبوّةِ أو الرِّسالةِ؛ كإظلالِ الغمامةِ لنبيِّنا ﷺ قبلَ البعثةِ.

وخَرَجَ به أيضاً الخارقُ للعادةِ الذي يظهرُ على يدِ الوليِّ، فليس بمعجزةٍ لعدمِ دعوى النُّبوّةِ أو الرِّسالةِ، ويُسمَّى كرامةً، والجمهورُ مِنْ أهلِ السُّنّةِ على جوازِ الكرامةِ ووقوعِها في حياةِ الوليِّ وبعدَ موتِهِ، ومَنْ قالَ بنفيِها لا يُلتَفَتُ إليه.

البرهانُ على وجوبِ الأمانةِ والتبليغِ للرُّسل

(وَأَمّا بُرْهانُ وُجُوبِ الأَمانةِ لَهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ: فَلأَنَّهُمْ لَوْ خانُوا بِفِعْلِ مُحَرَّمٍ أَوْ مَكْرُوهٍ .. لَانْقَلَبَ المُحَرَّمُ أَوِ المَكْرُوهُ طاعةً فِي حَقِّهِمْ عَلَيهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ) فنكونُ نحن مأمورِينَ بفعلِ ذلك المُحرَّمِ أو المكروهِ؛ (لِأَنَّ اللهَ تَعالَى قَدْ أَمَرَنا بِالِاقْتِداءِ بِهِمْ فِي أَقْوالِهِمْ وَأَفْعالِهِمْ) إلَّا ما ثَبَتَ اختصاصُهُم به؛ كنكاحِ ما زادَ على الأربعِ، وإلَّا ما كانَ مِنَ الأمورِ الجِبِلِّيّةِ؛ كالقيامِ والقعودِ والمشيِ، (وَلا يَأْمُرُ اللهُ تَعالَى بِمُحَرَّمٍ وَلا مَكْرُوهٍ)؛ لقولِهِ جلَّ وعزَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وإنَّما يأمُرُ تعالى بالطّاعاتِ، فتَبيَّنَ بهذا استحالةُ الخيانةِ عليهم، وإذا استحالَتِ الخيانةُ عليهم .. وَجَبَتْ لهم الأمانةُ، وهو المطلوبُ.

(وَهَذا) أي: برهانُ وجوبِ الأمانةِ لهم (بِعَيْنِهِ هُوَ بُرْهانُ وُجُوبِ الثّالِثِ) الذي هو التَّبليغُ، ومرادُهُ أنَّه عينُهُ في التَّقريرِ، لا في الذَّاتِ؛ لأنَّهما متغايرانِ فيها.

وتقريرُهُ بطريقِ القياسِ أن تقولَ: لو خانُوا بكتمانِ شيءٍ مِمّا أُمِرُوا بتبليغِهِ للخلقِ .. لانقلبَ الكتمانُ طاعةً في حقِّهم، فنكونُ نحنُ مأمورِينَ بكتمانِ بعضِ العلمِ النّافعِ؛ لأنَّ اللهَ أَمَرَنا بالاقتداءِ بهم في أقوالِهم وأفعالِهم، ولا يأمرُ تعالى بالكتمانِ؛ لأنَّه مُحرَّمٌ، كما لا يأمُرُ سبحانه بفعلِ مُحرَّمٍ أو مكروهٍ لِما سَلَفَ.

فَتَبَيَّنَ بهذا استحالةُ الكتمانِ عليهم، وإذا استحالَ الكتمانُ عليهم .. وَجَبَ لهم التَّبليغُ، وهو المطلوبُ.

البرهانُ على وقوعِ الأعراضِ البشريةِ على الرُّسل

(وَأَمّا دَلِيلُ جَوازِ الأَعْراضِ البَشَرِيَّةِ عَلَيْهِمْ: فَمُشاهَدَةُ وُقُوعِها بِهِمْ) يعني: مشاهدة أهلِ زمانِهم وقوعَها بهم، والواقعُ أقوى دليلاً على الجوازِ، وأمّا مَنْ بعدَ أهلِ زمانِهم .. فقد نُقِلَ إليهم وقوعُها بهم بالتَّواترِ.

و«أل» في قولهِ: «الأعراضِ البشريّةِ» للعهدِ، والمعهودُ: هو الأعراضُ البشريّةُ التي لا تُؤدِّي إلى نقصٍ في مراتبِهِمُ العليّةِ؛ إذ هي المُتقدِّمةُ في كلامِهِ.

ثُمَّ ذَكَرَ الفوائدَ المُترتِّبَةَ على وقوعِ الأعراضِ البشريّةِ بهم فقالَ:

(**إمّا لِتَعْظِيمِ أُجُورِهِمْ**) كما في أمراضِهم وجُوعِهم وإذايةِ الخلقِ لهم؛ فإنَّه يَترتَّبُ عليها تعظيمُ أجورِهم، ولهذا وَرَدَ في الصَّحيحِ قولُ نبيِّنا عليه الصلاة والسلام: «أشدُّكم بلاءً الأنبياءُ، ثُمَّ الأولياءُ، ثُمَّ الأمثلُ فالأمثلُ»[1] أي: الأفضلُ فالأفضلُ، فعلى قدرِ قُربِ العبدِ مِنْ ربِّهِ .. تقومُ به الأمراضُ والمِحَنُ.

فإن قلت: اللهُ ـ جلَّ وعلا ـ قادرٌ على تعظيمِ أجورِهم بدونَ وقوعِ تلك الأعراضِ بهم.

فالجوابُ: أنَّ حكمتَهُ سبحانه اقتضَتْ أنَّ تعظيمَ أجورِهم لا يَتَحقَّقُ ولا يزدادُ إلّا مع وقوعِها بهم، ولأنَّه تعالى يفعلُ ما يشاءُ، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

(**أَوْ لِلتَّشْرِيعِ**) يعني: تشريع الأحكامِ المُتعلِّقةِ بتلك الأعراضِ وتبيينِها لِنَعلَمَها؛ وذلك كوقوعِ السَّهوِ لنبيِّنا ﷺ في الصّلاةِ لنعلمَ أحكامَ السَّهوِ فيها، وكوقوعِ المرضِ والخوفِ له لنعلمَ كيف تُؤدَّى الصَّلاةُ في حالتي المرضِ والخوفِ.

(**أَوْ لِلتَّسَلِّي عَنِ الدُّنْيا**) أي: تَسَلِّي النّاسِ عن فقدِ الدُّنيا بما وَقَعَ للأنبياءِ قبلَهم مِنْ فقدِها.

والتَّسلِّي: التَّصبُّرُ وعدمُ الحزنِ، والمرادُ بالدُّنيا هنا: المالُ وما يَتْبَعُهُ مِنَ الرّاحةِ واللَّذّةِ وغيرِهما.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٢٤) بنحوه.

(أَوْ لِلتَّنْبِيهِ) أي: تنبيهِ غيرِهم (لِخِسَّةِ) أي: حقارةِ (قَدْرِها) أي: الدُّنيا (عِنْدَ اللهِ تَعالَى)؛ وذلك لأنَّ مَنْ عَلِمَ أنَّ الأنبياءِ عليهم الصّلاةُ والسّلامُ أعرضُوا عن الدُّنيا كإعراضِ العاقلِ عن الجيفةِ والنَّجاسةِ .. تَنَبَّهَ لخسّةِ قدرِها عندَ الله تعالى، ومِنْ ثَمَّ وَرَدَ قولُهُ ﷺ: «الدُّنيا جيفةٌ قَذِرةٌ»[١]، وقولُهُ أيضاً: «لو كانَتِ الدُّنيا تَزِنُ عند اللهِ جناحَ بعوضةٍ .. ما سقى الكافرَ منها جُرعةَ ماءٍ»[٢]، فإعراضُ الأنبياءِ عنها وحصولُها للكافرِ .. دليلٌ على خِسّةِ قدرِها عند الله تعالى.

وقولُ المُصنِّفِ: (وَعَدَمِ رِضاهُ تَعالَى بِها دارَ جَزاءٍ لِأَنْبِيائِهِ وَأَوْلِيائِهِ) معطوفٌ على «خسّةِ» مِنْ قولِهِ «لخسةِ قدرِها» عطفَ مُسبَّبٍ على سببٍ، والمعنى: لخسةِ قدرِها عند الله سبحانه لم يرضها دارَ جزاءٍ لأنبيائِهِ وأوليائِهِ، بل رَضِيَ الآخرةَ دارَ جزاءٍ لهم؛ لِعِظَمِ قدرِها عندَهُ.

وقولُ المُؤلِّفِ: «لم يَرضَها» أي: الدُّنيا، والمرادُ بها هنا: ما بينَ السّماءِ والأرضِ، لا معناها المُتقدِّم كما هو ظاهرٌ، فلفظُ «الدُّنيا» ذَكَرَهُ الشَّيخُ أوّلاً بمعنى وأعادَ عليه الضَّميرَ بمعنى آخَرَ.

وقولُهُ: (بِاعْتِبارِ أَحْوالِهِمْ فِيها عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ) مُتعلِّقٌ بكلٍّ مِنَ التَّسلِّي والتَّنبيهِ وعدمِ رضاهُ على وجهِ التَّنازعِ، أي: كلٌّ مِنَ الثَّلاثةِ باعتبارِ أحوالِهم فيها، يعني: بالنَّظرِ إلى أحوالِهم في الدُّنيا وهي ما أصابَهُم فيها مِنَ المِحَنِ والشَّدائدِ والأهوالِ، مع أنَّهم أكثرُ الخلقِ عبادةً وأشدُّهم طاعةً وأعظمُهم منزلةً عند الله تعالى، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧].

---

(١) من كلام سيدنا علي كرم الله وجهه كما نقله عنه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢٣٨).
(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٢٠).

الكلامُ على السَّمعيّات

اعلم أنَّ المُصنِّفَ ـ تَغَمَّدَهُ اللهُ برحمتِهِ ـ قد استوفى الكلامَ في مبحثي الإلهيّاتِ والنَّبويّاتِ، ولم يتعرَّض لمبحثِ السَّمعيّاتِ في هذهِ العقيدةِ إلّا ما أشارَ إليه بعدُ في مبحثِ كلمتي الإسلامِ عند ذكرِهِ لقولِنا: «محمّدٌ رسولُ الله» أعني قولَهُ: «فيدخلُ فيه الإيمانُ بسائرِ الأنبياءِ والملائكةِ والكتبِ السَّماويّةِ واليومِ الآخرِ»، وهي أصولُ السَّمعيّاتِ وأركانُها، وقد شرحناها هناك بما يُناسِبُ المقام.

ومِنَ السَّمعيّاتِ الواجبِ اعتقادُها شرعاً: الإيمانُ بالقدرِ والقضاءِ، وبسؤالِ القبرِ ونعيمِهِ وعذابِهِ، وبالبعثِ، والحشرِ، والنَّشرِ، والحسابِ، وأخذِ الصُّحُفِ أي: الكتبِ، والميزانِ، والصِّراطِ، وحوضِ خيرِ الرُّسلِ صلواتُ الله عليهم أجمعين، وبشفاعةِ نبيِّنا المختارِ وغيرِهِ مِنْ مُرتضَى الأخيارِ، وبالجنّةِ والنّارِ ووجودِهِما فيما مضى، وأنّهما دارا خُلُودٍ للسَّعيدِ والشَّقيِّ، وأنَّ مِنْ نعيمِ الجِنانِ الحُورَ العِينَ والوِلْدانَ، وأنَّ أعظمَ نعيمِها وأجلَّهُ رؤيةُ الباري جلَّ وعلا.

ومنها: وجوبُ الإيمانِ بالحفظةِ والكَتَبةِ الكرامِ مِنَ الملائكةِ عليهم السلام، وبِمَلَكِ الموتِ سيِّدنا عزرائيل عليه السلام، وأنّه الذي يقبضُ الأرواحَ قاطبةً، وبعمومِ الموتِ أي: فناءِ كلِّ العالَمِ إلّا ما وَرَدَ استثناؤُهُ؛ كالعرشِ والكرسيِّ والقلمِ والجنّةِ والنّارِ وعَجْبِ الذَّنَبِ وأجسادِ الأنبياءِ عليهمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ والشُّهداءِ، وبوجودِ إبليسَ اللَّعينِ عليه وعلى كلِّ الكافرِينَ لعنةُ اللهِ والملائكةِ والنّاسِ أجمعين، وأنّه أوَّلُ مَنْ عصى وكَفَرَ وحَسَدَ وكَذَبَ وتكَبَّرَ، وبوجودِ الجنِّ وهم نسلُ إبليس، ومنهم الشّياطينُ، وفيهم المؤمنُ والكافرُ.

وممّا يَجِبُ الإيمانُ به: أفضليّةُ نبيِّنا ﷺ على سائرِ الخلقِ، وإسراؤُهُ ومعراجُهُ بجسدِهِ يقظةً، وأفضليّةُ صحبِهِ رضوانُ الله عليهم أجمعينَ وعلى سائرِ الأمّةِ، وبراءةُ زوجِهِ عائشةَ الصّدّيقةِ مِمّا رُمِيَتْ به مِنَ الإفكِ.

ومِنْ ذلكَ: نزولُ سيِّدنا عيسى عليه السلام قُربَ السّاعةِ، وقتلُهُ الدَّجّالَ، ورفعُ القرآنِ، وبقاءُ الأرواحِ، وأنَّ الموتَ بالأجلِ، وأنَّ الفِسقَ لا يزيلُ الإيمانَ.

ومِمّا يجبُ اعتقادُهُ أيضاً: حياةُ الأنبياءِ عليهِمُ الصّلاةُ والسّلامُ والشهداءِ في قبورِهِم عند ربِّهم يُرزَقُونَ، وثبوتُ المعجزةِ والعصمةِ للأنبياءِ والرُّسلِ عليهم السلام، والكرامةُ للأولياءِ رضي الله عنهم، ونفعُ الدُّعاءِ.

فهذه عدّةٌ مِنَ السّمعيّاتِ، وهي أهمُّها وآكَدُها، يجبُ على المُكلَّفِ معرفتُها والإيمانُ بها تفصيلاً وإجمالاً كمعرفةِ اللهِ عز وجل ورسلِهِ عليهم الصّلاةُ والسّلامُ.

وقد ذَكَرنا منها هنا أربعةً وأربعين، وأنهاها بعضُهم إلى خمسين، وآخَرُ إلى أكثرَ مِنْ ذلك، وكلُّها مُستمَدٌّ ومسموعٌ مِنَ الكتابِ والسُّنّةِ، ومِمّا أجمعَ عليه الأُمّة.

وإن شئتَ الإحاطةَ بكلِّها وبمعانيها مُفصّلةً .. فعليكَ بالمُطوَّلاتِ وبحاشيتِنا «بغية المريدِ لجوهرةِ التّوحيدِ» تَلْقَ بها المرادَ وتحظَ بسبيلِ الرَّشادِ، واللهُ تبارك وتعالى أعلمُ بالصّوابِ، وإليه العلمُ المحيطُ والأمرُ كلُّه والمآلُ، نحمدُهُ سبحانه ولا نُحصِي ثناءً عليه هو كما أثنى على نفسِهِ.

* * *

[اندراجُ العقائدِ في كلمتي الشهادة]

لمّا فَرَغَ المُؤلِّفُ مِنْ ذكرِ ما يجبُ على المُكلَّفِ معرفتُهُ مِنَ العقائدِ المُتعلِّقةِ بالله سبحانه وتعالى وبرسلِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ومِنْ ذكرِ براهينِها .. كَمَّلَ الفائدةَ ببيانِ اندراجِ تلكَ العقائدِ كلِّها تحتَ كلمةِ التَّوحيدِ التي هي قولُنا: «لا إلهَ إلَّا الله محمّدٌ رسولُ الله» فقالَ:

(وَيَجْمَعُ مَعانِيَ هَذِهِ العَقِيدةِ كُلِّها) فـ «معاني»: مفعولٌ به لـ «يَجمَعُ»، وفاعلُها: (قَوْلُ: «لا إِلَهَ إلا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ») على حذفِ مضافٍ، أي: معنى قولِ لا «إلهَ إلَّا الله» إلى آخرِهِ؛ لأنَّ الجامعَ للعقائدِ المُتقدِّمةِ إنَّما هو معنى القولِ المذكورِ، لا لفظُهُ.

وإعرابُ الكلمةِ المُشرَّفةِ أن تقولَ: «لا»: نافيةٌ للجنسِ عاملةٌ عملَ «إن»، و«إلهَ»: اسمُها مبنيٌّ على الفتحِ في محلِّ نصبٍ، وخبرُها محذوفٌ تقديرُهُ: «موجودٌ» أو «مُحقَّقٌ»، و«إلَّا»: حرفُ استثناءٍ، واسمُ الجلالةِ: مرفوعٌ على البدليّةِ مِنَ الضَّميرِ المُستترِ في الخبرِ المحذوفِ، ويجوزُ نصبهُ على الاستثناءِ مِنَ الضَّميرِ المذكورِ.

والاستثناءُ متصلٌ؛ لأنَّ المستثنى ـ وهو «إله» ـ يشملُ المستثنى وغيرَهُ المفروضَ.

وقيلَ: منقطعٌ؛ لأنَّه يجبُ على المُتكلِّمِ بهذه الكلمةِ أن يُلاحِظَ أنَّ النَّفيَ مُنصَبٌّ على ما سواهُ تعالى؛ إذ لو لاحَظَ أنَّ النَّفيَ شاملٌ له تعالى .. لَكَفَرَ، وحينئذٍ يكونُ المستثنى منه غيرَ شاملٍ للمستثنى، فيكونُ الاستثناءُ منقطعاً.

وقيلَ: خبر «لا» ليس بمحذوفٍ، بل هو اسمُ الجلالةِ.

وجملةُ «محمّدٌ رسولُ الله» مُركَّبةٌ مِنْ مبتدأٍ وخبرٍ ومضافٍ إليه.

ثُمَّ عَلَّلَ الشَّيخُ قولَهُ: «ويَجمَعُ معانيَ هذه العقائدِ» ... إلى آخرِهِ بقولِهِ: (إِذْ مَعْنَى الأُلُوهِيَّةِ: اسْتِغْنَاءُ الإِلَهِ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ، وافْتِقارُ كُلِّ ما سِواهُ إِلَيْهِ) ويلزمُ منه أن يكونَ معنى الإلهِ: المستغني عن كلِّ ما سواهُ، المُفتقِرُ إليه كلُّ ما عداهُ، (فـ) يكونُ (مَعْنَى «لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»: لا مُسْتَغْنِيَ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ، وَمُفْتَقِراً إِلَيْهِ كُلُّ ما عَداهُ إِلَّا اللهُ تَعالَى).

وتفسيرُ «الألوهيّةِ» و«لا إلهَ إلّا الله» بما ذَكَرَهُ المُصنِّفُ تفسيرٌ لهما بالمعنى اللّازمِ لمعناهما المطابقيِّ؛ إذ معنى الألوهيّةِ المطابقيِّ: كونُ الإلهِ معبوداً بحقٍّ، ويلزمُهُ المعنى الذي فَسَّرَ به الشّيخُ الألوهيّةَ، ومعنى الإلهِ المُطابق: هو المعبودُ بحقٍّ، فيكونُ معنى «لا إله إلّا الله» المطابقُ: لا معبودَ بحقٍّ إلّا الله، ويلزمُهُ المعنى الذي فَسَّرَ به المُؤلِّفُ «لا إله إلّا الله».

وإنَّما اختارَ الشَّيخُ التَّفسيرَ باللّازمِ دونَ التَّفسيرِ بالمعنى المُطابقيِّ؛ لأنَّ اندراجَ معاني تلك العقائدِ في المعنى اللّازمِ أظهرُ مِن اندراجِها في المطابقيِّ.

(أَمّا اسْتِغْناؤُهُ جَلَّ وَعَزَّ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ .. فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعالَى: الوُجُودَ) أي: يقتضي ويستلزمُ وجوبَ الوجودِ له الذي هو صفةٌ نفسيّةٌ كما عَلِمْتَ.

(وَ) يُوجِبُ له تعالى (القِدَمَ، والبَقاءَ، والمُخالَفَةَ لِلْحَوادِثِ، والقِيامَ بِالنَّفْسِ) وهذه الأربعةُ من الصّفاتِ السّلبيّةِ المُتقدّمةِ، (وَ) يُوجِبُ له سبحانه (التَّنَزُّهَ عَنِ النَّقائِصِ) كلِّها.

(وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ) أي: في وجوبِ تَنَزُّهِهِ عن النَّقائصِ: (وُجُوبُ السَّمْعِ لَهُ تَعالَى، والبَصَرِ، والكَلامِ) وهذه الثَّلاثُ مِنْ صفاتِ المعاني المُتقدِّمةِ، ويدخلُ فيه أيضاً لوازمُها الثَّلاثةُ، وهي كونُهُ تعالى سميعاً وبصيراً ومُتكلِّماً، فاندرجَ في استغنائِهِ ﷻ عن كلِّ ما سواهُ إحدى عشرةَ صفةً مِنَ الصِّفاتِ الواجبةِ له تعالى.

ثُمَّ بيَّنَ وجهَ استلزامِ استغنائِهِ تعالى عن كلِّ ما سواهُ لهذهِ الصِّفاتِ بقولِهِ:

(إِذْ لَوْ لَمْ تَجِبْ لَهُ تَعالَى هَذِهِ الصِّفاتُ .. لَكانَ مُحْتاجاً إِلَى المُحْدِثِ أَوِ المَحَلِّ، أَوْ مَنْ يَدْفَعُ عَنْهُ النَّقائِصَ) واحتياجُهُ تعالى إلى واحدٍ مِنْ هذه الثّلاثةِ باطلٌ؛ لمنافاتِهِ للاستغناءِ.

أمّا احتياجُهُ إلى المُحدِثِ .. فعلى تقديرِ أنّه لا يجبُ له تعالى الوجودُ والقِدَمُ والبقاءُ والمخالفةُ للحوادثِ والاستغناءُ عن المُخصِّصِ الذي هو أحدُ الأمرَينِ المُفسَّرِ بهما فيما سَلَفَ القيامُ بالنَّفسِ.

وأمّا احتياجُهُ إلى المحلِّ .. فعلى تقديرِ أنَّه لا يجبُ له الاستغناءُ عن المحلِّ الذي هو الأمرُ الآخَرُ مِنَ الأمرَينِ المُفسَّرِ بهما فيما تقدَّمَ القيامُ بالنّفسِ.

وأمّا احتياجُهُ إلى مَنْ يدفعُ عنه النَّقائصَ .. فعلى تقديرِ أنَّه لا يجبُ له التَّنزُّهُ عنها الذي يدخلُ فيه وجوبُ السَّمعِ والبصرِ والكلامِ ولوازمِها الثّلاثة.

(وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: مِن استغنائِهِ تعالى عن كُلِّ ما سواهُ: (تَنَزُّهُهُ تَعالَى عَنِ الأَغْراضِ) جمعُ غَرَضٍ، وقد قدَّمنا معناهُ ومعنى الحكمةِ في شرحِ المماثلةِ للحوادثِ، كما قدَّمنا أنَّ أفعالَهُ سبحانه لا تخلو عن حكمةٍ وإنْ لم تَصِل إليها عقولُنا.

وأمّا الأغراضُ (فِي أَفْعالِهِ وأَحْكامِهِ) .. فهو مُتنزِّهٌ عنها، (وَإِلَّا) يَتَنَزَّهْ عنها .. (لَزِمَ افْتِقارُهُ تَعالَى إِلَى ما يُحَصِّلُ غَرَضَهُ) مِنَ الفعلِ والتَّركِ، (كَيْفَ) يَصِحُّ افتقارُهُ إلى ما يُحصِّلُ غرضَهُ (وَهُوَ) أي: والحالُ أنَّه (جَلَّ وَعَزَّ الغَنِيُّ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ؟).

وإنَّما نَصَّ المُصنِّفُ هنا على عقيدةِ تنزُّهِهِ تعالى عن الأغراضِ مع اندراجِها تحتَ المخالفةِ للحوادثِ؛ لمزيدِ الاهتمامِ بها دفعاً لتوهُّمِ عدمِ اندراجِها في كلمةِ التَّوحيدِ.

(وَكَذَا يُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: مِن استغنائِهِ عن كلِّ ما سواهُ (أَيْضاً) أي: كما أُخِذَ منه ما تقدَّمَ (أَنَّهُ لا يَجِبُ عَلَيْهِ تعالى فِعْلُ شَيْءٍ مِنَ المُمْكِناتِ وَلا تَرْكُهُ؛ إِذْ لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعالَى) فعلُ (شَيْءٌ مِنها عَقْلاً) كما قالتْهُ المعتزلةُ؛ وذلك (كالثَّوابِ) للمُطيعِ (مَثَلاً) أو وَجَبَ عليه تعالى تركُ شيءٍ منها عقلاً كما قالتْهُ المعتزلةُ أيضاً؛ وذلك كتركِ العقابِ للمطيعِ .. (لَكانَ جَلَّ وَعَزَّ مُفْتَقِراً إِلَى) فعلِ (ذَلِكَ الشَّيْءِ) أو تركِهِ (لِيَتَكَمَّلَ بِهِ غَرَضُهُ) أي: ليحصلَ له به الكمالُ؛ (إِذْ لا يَجِبُ فِي حَقِّهِ تَعالَى إِلَّا ما هُوَ كَمالٌ لَهُ) ونظيرُ ذلك فعلُ الصّلاةِ وتركُ الزِّنا مثلاً؛ فإنَّهما واجبانِ على المُكلَّفِ، فيكونُ مُفتقِراً إليهما ليتكمَّلَ بهما، فإذا فَعَلَ الصَّلاةَ وتَرَكَ الزِّنا .. تَكَمَّلَ بهما.

(كَيْفَ) يفتقرُ تعالى إلى ذلك الشّيءِ ليتكمَّلَ به (وَهُوَ الغَنِيُّ جَلَّ وَعَزَّ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ؟).

تنبيه: استُفِيدَ مِنْ قولِ المُصنِّفِ: «ويُؤخَذُ منه تَنَزُّهُهُ تعالى عنِ الأغراضِ» إلى هنا عقيدتانِ: تَنَزُّهُهُ تعالى عن الأغراضِ، وعدمُ وجوبِ شيءٍ عليه مِنَ الممكناتِ فعلاً أو تركاً، وستأتي في كلامِهِ عقيدةٌ أخرى تُؤخَذُ أيضاً مِن استغنائِهِ تعالى عن كلِّ ما سواهُ، وهي نفيُ كونِ الشَّيءِ مُؤثِّراً بقوّةٍ أودَعَها اللهُ تعالى فيه، فإذا ضُمَّتْ هذه الثّلاثُ إلى الإحدى عشرةَ المُتقدِّمةِ .. صارَتْ أربعَ عشرةَ، وأضدادُها أربعةَ عشرَ مثلها، فالجملةُ ثمانٍ وعشرونَ عقيدةً، كلُّها مأخوذةٌ مِن استغنائِهِ تباركَ وتعالى عن كلِّ ما سواهُ.

(**وَأَمّا افْتِقارُ كُلِّ ما عَداهُ إِلَيْهِ .. فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعالَى**) ما بقي مِنْ صفاتِ المعاني، أعني: (**الحَياةَ، وَعُمُومَ القُدْرةِ والإِرادةِ والعِلْمِ**) أي: يستلزمُ وجوبَ الحياةِ، ووجوبَ القدرةِ العامّةِ والإرادةِ العامّةِ والعلمِ العامِّ المُحيطِ له تعالى.

والمرادُ بعمومِ الصِّفاتِ الثّلاثِ: عمومُ تعلُّقِها بما قَدَّمَهُ المُؤلِّفُ وهو جميعُ الممكناتِ بالنِّسبةِ للقدرةِ والإرادةِ، وجميعُ الواجباتِ والجائزاتِ والمستحيلاتِ بالنِّسبةِ للعلمِ، ويُوجِبُ له أيضاً معنويّاتُ هذهِ الأربعِ وهي كونُهُ حيّاً وقادراً ومريداً وعالِماً، فهذه ثمانُ عقائدَ يستلزمُها افتقارُ كلِّ ما عداهُ إليه جَلَّ وَعَلا.

ثُمَّ بَيَّنَ وجهَ استلزامِهِ لوجوبِ تلكَ الصِّفاتِ الأربعِ له تعالى بقولِهِ: (**إِذْ لَوِ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ .. لَما أَمْكَنَ أَنْ يُوجَدَ شَيءٌ مِنَ الحَوادِثِ**).

فلو انتفَتِ الحياةُ .. انتفَتِ الصِّفاتُ الثَّلاثُ بعدَها؛ لأنَّ الحياةَ شرطٌ فيها، فلا يمكنُ أن يُوجَدَ شيءٌ مِنَ الحوادثِ.

ولو انتفت القدرةُ أو عمومُها .. لَزِمَ العجزُ، فلا يُمكِنُ أن يُوجَدَ شيءٌ مِنَ الحوادثِ.

ولو انتفت الإرادةُ أو عمومُها .. لانتفَتِ القدرةُ؛ لأنَّ تأثيرَها موقوفٌ على الإرادةِ كما أسلفناهُ في البراهينِ.

وإذا انتفت القدرةُ .. لَزِمَ العجزُ، فلا يُمكِنُ أن يُوجَدَ شيءٌ مِنَ الحوادثِ.

ولو انتفى العلمُ أو عمومُهُ .. لانتفَتِ الإرادةُ؛ لاستحالةِ القصدِ إلى غيرِ معلومٍ.

ولو انتفَتِ الإرادةُ .. انتفَتِ القدرةُ لِما تقدَّمَ، فيلزمُ العجزُ، فلا يُمكِنُ أن يُوجَدَ شيءٌ من الحوادثِ، (فَلا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ جَلَّ وَعَزَّ شَيْءٌ) مِنْهَا، (كَيْفَ) يصحُّ عدمُ افتقارِ شيءٍ منها إليه سبحانه (وَهُوَ تَعالَى الذي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ ما سِواهُ؟).

(وَيُوجِبُ لَهُ تَعالَى أَيْضاً) أي: يستلزمُ الافتقارُ المذكورُ أيضاً وجوبَ (الوَحْدانِيَةَ) له تعالى، والوحدانيّةُ هي تمامُ الصِّفاتِ السَّلبيّةِ المُتقدِّمةِ.

ووجهُ الاستلزامِ ما أشارَ إليه بقولِهِ: (إِذْ لَوْ كانَ مَعَهُ تَعالَى ثانٍ فِي الأُلُوهِيّةِ .. لَما افْتَقَرَ إِلَيْهِ شَيْءٌ؛ لِلُزُومِ عَجْزِهِما حِينَئِذٍ) أي: حينَ إذ كان معه ثانٍ في الألوهيةِ، ووجهُ عجزِهِما يُعلَمُ مِمّا سَلَفَ في برهانِ وجوبِ الوحدانيّةِ له تعالى، (كَيْفَ) يصحُّ عدمُ افتقارِ شيءٍ إليه (وَهُوَ الذي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ ما سِواهُ تعالى؟).

(وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: مِن افتقارِ كلِّ ما عداهُ إليه جلَّ وعلا (أَيْضاً) أي: كما أُخِذَ منه ما تَقَدَّمَ (حُدُوثُ العالَمِ) ـ بفتحِ اللّامِ ـ وهو ما سوى الله (بِأَسْرِهِ) أي: بأجمعِهِ؛

(إِذْ لَوْ كانَ شَيْءٌ مِنْهُ قَدِيماً) ـ كما زعمتْهُ الفلاسفةُ؛ فإنَّهم قالوا بِقِدَمِ الأفلاكِ والعناصرِ: وهي التُّرابُ والماءُ والهواءُ والنّارُ .. (لَكانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ مُسْتَغْنِياً عَنْهُ تَعالَى) لِقِدَمِهِ، (كَيْفَ) يكون ذلك الشَّيءُ مستغنياً عنه تعالى (وَهُوَ جَلَّ وَعَزَّ الذي يَجِبُ أَنْ يَفْتَقِرَ إِلَيْهِ كُلُّ ما سِواهُ؟).

وإنَّما ذَكَرَ المُؤلِّفُ هنا عقيدةَ حدوثِ العالَمِ بأسرِهِ مع أنّه لم يَعُدَّها مِنَ العقائدِ السّابقةِ؛ لأنَّ اعتقادَ قِدَمِ العالَمِ أو قِدَمِ شيءٍ منه كفرٌ، فاعتنى الشَّيخُ بذكرِ أخذِ حُدُوثِهِ مِنْ كلمةِ التَّوحيدِ؛ ليعتقدَ المُكلَّفُ حدوثَهُ بأسرِهِ للدَّليلِ الذي ذَكَرَهُ.

(وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: مِن افتقارِ كلِّ ما عداهُ إليه جلَّ وعلا (أَيْضاً: أَنْ لا تَأْثِيرَ لِشَيْءٍ مِنَ الكائِناتِ) أي: ذواتِ الموجوداتِ، والمرادُ بها هنا: الأسبابُ العاديّةُ؛ كالنّارِ والسّكّينِ والطَّعامِ والماءِ والثَّوبِ ونحوِها، فلا تأثيرَ لشيءٍ منها (فِي شَيْءٍ ما) أي: في أثرٍ، أيّ أثرٍ كان، فأثرُ النّارِ الحرقُ، وأثرُ السّكّينِ القطعُ، وأثرُ الطَّعامِ الشّبعُ عند الأكلِ، وأثرُ الماءِ الرّيُّ عند الشُّربِ والنَّباتُ والطَّهارةُ والنَّظافةُ، وأثرُ الثَّوبِ الوقايةُ مِنَ الحرِّ والبردِ.

ومعنى كونِ هذه الأمورِ ونحوِها آثاراً: أنَّها مُسبَّباتٌ عن أسبابها، ولكنْ لا تأثيرَ لشيءٍ مِنْ تلكَ الأسبابِ في شيءٍ مِنْ مُسبَّباتِها، (وَإِلّا لَزِمَ أَنْ يَسْتَغْنِيَ ذَلِكَ الأَثَرُ) أي: ذلك المُسبَّبُ (عَنْ مَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ، كَيْفَ) يستغني ذلك الأثرُ عنه سبحانه (وَهُوَ تَعالَى الذي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ ما سِواهُ عُمُوماً وَعَلَى كُلِّ حالٍ؟).

نُقِلَ أنَّ المُصنِّفَ قيلَ له: ما أردتَ بقولِكَ: «عموماً وعلى كلِّ حالٍ»؟

فأجابَ بقولِهِ: عموماً في جميعِ الذَّواتِ، وعلى كلِّ حالٍ في جميعِ الصِّفاتِ. اهـ.

فكأنَّه قالَ: وهو الذي يفتقرُ إليه كلُّ ما سواهُ مِنَ الذَّواتِ والصِّفاتِ.

(هَذا) أي: أخذُ عدمِ تأثيرِ شيءٍ مِنَ الكائناتِ في أثرٍ ما مِن افتقارِ كلِّ ما سواهُ إليه (إِنْ قَدَّرْتَ أَنَّ شَيْئاً مِنَ الكائِناتِ يُؤَثِّرُ بِطَبْعِهِ) أي: بذاتِهِ وحقيقتِهِ كما يعتقدُ الطّبائعيُّونَ، ولا خلافَ في كفرهم، (وَأَمّا إِنْ قَدَّرْتَهُ مُؤَثِّراً بِقُوَّةٍ جَعَلَها اللهُ تَعالَى فِيهِ) ولو نَزَعَها عنه لم يُؤثِّرْ (كَما يَزْعُمُهُ كَثِيرٌ مِنَ الجَهَلَةِ) ومعتقدُ هذا فاسقٌ مبتدعٌ، وفي كفرِهِ قولانِ، والرّاجحُ عدمُ كفرِهِ.

والمؤمنُ المُحقَّقُ الإيمانِ: مَنْ لم يُسنِد للكائناتِ تأثيراً، لا بطبعِها ولا بقوّةٍ جُعِلَتْ فيها، وإنَّما يعتقدُ أنَّ اللهَ تعالى أجرى العادةَ اختياراً منه بأن يَخلُقَ المُسبَّباتِ عند أسبابِها، أي: معها لا بها، ولا بقوّةٍ فيها، فهذا هو الذي ينجو مُعتَقِدُهُ بفضلِ اللهِ تعالى مِنْ أهوالِ الآخرةِ المُترتِّبةِ على سوءِ الاعتقادِ.

وقولُ المُؤلِّفِ رحمه الله: (فَذَلِكَ مُحالٌ) هو جوابُ «أمّا»، واسمُ الإشارةِ عائدٌ على تقديرِ تأثيرِ شيءٍ مِنَ الكائناتِ بقوّةٍ جَعَلَها اللهُ فيه.

وحاصلُ المعنى: أنَّكَ إن قَدَّرتَ تأثيرَ شيءٍ مِنَ الكائناتِ بطبعِهِ .. لَزِمَ استغناءُ ذلك الأثرِ عن الله تعالى، فيُؤخَذُ بطلانُ هذا اللّازمِ مِن افتقارِ كلِّ ما سواهُ إليه تعالى، لا مِن استغنائهِ جلَّ ذِكْرُهُ عن كلِّ ما سواهُ.

وإن قَدَّرتَ تأثيرَ شيءٍ مِنَ الكائناتِ بقوّةٍ جَعَلَها اللهُ فيه .. لم يلزم على هذا التَّقديرِ استغناءُ الأثرِ عن الله تعالى، بل يكونُ الأثرُ مُتوقِّفاً على مشيئةِ اللهِ واختيارِهِ حتَّى يخلقَ القُوّةَ في سببِهِ العاديّ.

نعم؛ هذا التَّقديرُ الثَّاني محالٌ (أَيْضاً) أي: كما أنَّ التَّقديرَ الأوَّلَ مُحالٌ؛ (لِأَنَّهُ يَصِيرُ حِينَئِذٍ) أي: حينَ إذ قَدَّرتَهُ مُؤثِّراً بقوّةٍ جَعَلَها اللهُ فيه يصيرُ (مَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ مُفْتَقِراً فِي إِيجادِ بَعْضِ الأَفْعالِ إِلَى واسِطَةٍ) وهي تلك القوّةُ المجعولةُ في السَّببِ العاديِّ، (وَذَلِكَ) أي: صيرورةُ مولانا مُفتقِراً في إيجادِ بعضِ الأفعالِ إلى واسطةٍ (باطِلٌ؛ لِما عَرَفْتَ قَبْلُ مِنْ وُجُوبِ اسْتِغْنائِهِ جَلَّ وَعَزَّ عَنْ كُلِّ ما سِواهُ).

وإنَّما صَرَّحَ الشَّيخُ بعقيدةِ أن لا تأثيرَ لشيءٍ من الكائناتِ في أثرٍ ما مع أنَّها مأخوذةٌ مِنَ الوحدانيّةِ؛ للرَّدِّ صريحاً على الطَّبائعيِّينَ وعلى مَنْ يقولُ مِنَ الجهلةِ بتأثيرِ الأسبابِ بقوّةٍ جُعِلَتْ فيها.

تنبيه: استُفِيدَ مِنْ قولِ المُؤلِّفِ: «ويُوجِبُ له تعالى أيضاً الوحدانيّةَ» إلى هنا ثلاثُ عقائدَ: الوحدانيّةُ، وحدوثُ العالَمِ بأسرِهِ، وأن لا تأثيرَ لشيءٍ مِنَ الكائناتِ بطبعِهِ، فإذا ضُمَّتْ هذه الثّلاثُ إلى الثَّمانِ قبلَها .. صارت إحدى عشرةَ، وأضدادُها أحدَ عشرَ، فالجملةُ اثنتانِ وعشرونَ عقيدةً كلُّها مأخوذةٌ مِن افتقارِ كلِّ ما عداهُ إليه سبحانه وتعالى، فإذا ضُمَّتِ الاثنتانِ والعشرونَ إلى الثّمانِ والعشرينَ عقيدةً المأخوذةِ مِنْ استغنائِهِ جلَّ وعلا عن كلِّ ما سواهُ .. كانت خمسينَ عقيدةً.

(فَقَدْ بانَ) أي: اتَّضَحَ (لَكَ) مِنَ البيانِ السّابقِ (تَضَمُّنُ) أي: استلزامُ معنى (قَوْلِ «لا إِلَهَ إلا اللهُ») للعقائدِ المُتعلِّقةِ بالله ﷻ المُتقدِّمةِ أوّلَ المتنِ، وهي اثنتانِ وأربعونَ عقيدةً مِنَ الخمسينَ المذكورةِ هنا، وترجعُ الاثنتانِ والأربعونَ عقيدةً (لِلأَقْسامِ الثَّلاثةِ) المُتقدِّمةِ (التي يَجِبُ عَلَى المُكَلَّفِ مَعْرِفَتُها فِي حَقِّ مَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ؛ وَهِيَ: ما يَجِبُ فِي حَقِّهِ تَعالَى) من العشرينَ صفةً، (وَما يَسْتَحِيلُ) في حقِّهِ تعالى مِنَ العشرينَ صفةً أضدادِ العشرينَ الواجبةِ، (وَما يَجُوزُ) في حقِّهِ وهو فعلُ كلِّ ممكنٍ أو تركُهُ وضِدُّهُ، هذه هي الاثنتانِ والأربعونَ عقيدةً.

وأمّا الثّمانيةُ الباقيةُ مِنَ الخمسين وهي: تنزُّهُهُ ﷻ عن الأغراضِ في أفعالِهِ وأحكامِهِ، وحدوثُ العالَمِ بأسرِهِ، وعدمُ تأثيرِ شيءٍ بطبعِهِ، وعدمُ تأثيرِ شيءٍ بقوّةٍ جُعِلَتْ فيه، وأضدادُها الأربعةُ، فلم يُقدِّمْها الشّيخُ أوّلَ المتنِ، وإنَّما أدرَجَها في معنى لا «إله إلّا الله» لِما قَدَّمناهُ.

(وَأَمّا قَوْلُنا: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ») فمعناهُ: التَّصديقُ بثبوتِ رسالتِهِ (ﷺ)، ولا شكَّ أنَّ التَّصديقَ بها يستلزمُ التَّصديقَ بكلِّ ما جاءَ به مِنْ عندِ الله تعالى، (فَيَدْخُلُ فِيهِ) أي: في معنى قولِنا: «محمّدٌ رسولُ الله» بطريقِ الاستلزامِ: (الإِيمانُ) أي: التَّصديقُ (بِسائِرِ الأَنْبِياءِ) أي: بباقيهم، وإنَّما فَسَّرنا سائرَ الأنبياءِ بباقيهم؛ لأنَّ الإيمانَ بنبيِّنا محمّدٍ عليه الصّلاةُ والسّلامُ هو صريحُ معنى قولِنا: «محمّدٌ رسولُ الله».

وأمّا الإيمانُ بباقي الأنبياءِ (وَ) بـ (والمَلائِكَةِ، والكُتُبِ السَّماوِيَّةِ، واليَوْمِ الآخِرِ) .. فيدخلُ في معنى قولِنا: «محمّدٌ رسولُ اللهِ» بطريقِ اللُّزومِ له.

أمّا الأنبياءُ .. فجمعُ نبيٍّ، وقد قرَّرنا معناهُ ومعنى الرَّسولِ فيما سَلَفَ، كما قَرَّرنا أنَّ الواجبَ على المُكلَّفِ الإيمانُ بالأنبياءِ والرُّسُلِ إجمالاً، إلّا الخمسةَ والعشرينَ المُتقدِّمةَ أسماؤهم، فالواجبُ الإيمانُ بهم تفصيلاً، وحقَّقنا معنى الإيمانِ بهم إجمالاً وتفصيلاً.

وأمّا الملائكةُ: فهم أجسامٌ نورانيّةٌ ـ أي: مخلوقةٌ مِنَ النُّورِ ـ لا يأكلونَ ولا يشربونَ، ولا ينامونَ ولا يتناكحون، يُسبِّحونَ اللَّيلَ والنَّهارَ لا يَفتُرُونَ، لا يعصونَ الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤمَرونَ، قادرونَ على التَّشكُّلِ بصورةٍ حسنةٍ مختلفةٍ، لا يُوصَفُونَ بذكورةٍ ولا أُنوثةٍ، فَمَنْ وَصَفَهم بالذُّكورةِ .. فهو فاسقٌ، ومَنْ وَصَفَهم بالأنوثةِ .. فهو كافرٌ، ومسكنُهُم السَّماواتُ غالباً، ومنهم مَنْ يسكنُ الأرضَ، وهم بالِغُونَ في الكثرةِ إلى حدٍّ لا يَعلَمُهُ إلّا اللهُ تعالى.

فالواجبُ على المُكلَّفِ الإيمانُ بهم إجمالاً؛ بأن يُؤمِنَ بأنَّ لله ملائكةً موجودِينَ، إلّا مَنْ وَرَدَ تعيينُهُ باسمِهِ الخاصِّ أو نوعِهِ الخاصِّ، فالواجبُ عليه معرفتُهُ والإيمانُ به تفصيلاً.

فالأوّل عشرةٌ: جبريلُ، وميكائيلُ، وإسرافيلُ، وعزرائيلُ، ورضوانُ خازنُ الجنّةِ، ومالكٌ خازنُ النّارِ، ومُنكَرٌ، ونكيرٌ، ورقيبٌ، وعتيدٌ.

والثّاني: الحَفَظةُ للعبدِ مِنْ وقتِ كونِهِ نطفةً في الرَّحِمِ إلى موتِهِ، وحَمَلةُ العرشِ، وأعوانُ عزرائيلَ، وخَزَنةُ الجنّةِ والنّارِ عليهمُ الصّلاةُ والسّلامُ أجمعين.

وأمّا الكتبُ السّماويّةُ ـ أي: المُنزَّلةُ من السّماءِ ـ فالمرادُ بها ما يشملُ الصُّحُفَ، وقد اشتهرَ أنَّ عددَ الصُّحُفِ والكتبِ مائةٌ وأربعةٌ: صحفُ شيثَ سِتُّونَ، وصحفُ إبراهيمَ ثلاثُونَ، وصحفُ موسى عشرةٌ قبلَ التَّوراةِ، والكتبُ الأربعةُ: التَّوراةُ لموسى، والزَّبورُ لداودَ، والإنجيلُ لعيسى، والفرقانُ ـ أي: القرآنُ ـ لِمُحمّدٍ صلواتُ اللهِ وسلامُهُ عليهم أجمعين.

وقيلَ: عددُ الصُّحُف والكتبِ مائةٌ وأربعةَ عشرَ، وقيلَ: غيرُ ذلك.

والتَّحقيقُ: الإمساكُ عن حصرِها في عددٍ للاختلافِ فيه، فالواجبُ على المُكلَّفِ اعتقادُ أنَّ اللهَ أنزلَ كتباً وصحفاً مِنَ السَّماءِ على الإجمالِ، إلَّا الكتب الأربعة فالواجبُ عليه معرفتُها والإيمانُ بها تفصيلاً.

وأمّا اليومُ الآخِرُ ـ بكسرِ الخاءِ ـ فهو يومُ القيامةِ، إنَّما وُصِفَ بالآخِرِ؛ لأنَّه آخِرُ أيّامِ الدُّنيا، وقيلَ: لأنَّه لا ليلَ بعدَهُ، وأوَّلُهُ مِنَ النَّفخةِ الثّانيةِ، وقيلَ: من الموتِ، ولا نهايةَ له، وقيلَ: ينتهي بدخولِ أهلِ الجنّةِ الجنّةَ ودخولِ أهلِ النّارِ النّارَ، والمرادُ بالنفخةِ الثّانيةِ: نفخةُ البعثِ، أي: إحياء الأمواتِ مِنَ القبورِ، وذلكَ بعد الموتِ بالنفخةِ الأولى وهي نفخةُ الصَّعقِ أي: الموتِ، ولا يموتُ بها إلَّا الكُفّارُ، ولا تقومُ السّاعةُ إلَّا عليهم، وأمّا المؤمنون فيموتونَ بريحٍ ليّنةٍ تَهُبُّ عليهم قبلَ النَّفخةِ الأولى، وبين النَّفختينِ أربعونَ عاماً.

والمرادُ بالإيمانِ باليومِ الآخرِ: التَّصديقُ به وبما وَرَدَ أنَّه سيقعُ فيه مِنَ الأهوالِ ما يطولُ ذِكْرُهُ.

وإنَّما كان الإيمانُ بسائرِ الأنبياءِ والملائكةِ والكتبِ واليومِ الآخرِ داخلاً في معنى قولِنا: «محمّدٌ رسولُ الله»؛ (**لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ جاءَ بِتَصْدِيقِ جَمِيعِ ذَلِكَ**) يعني: جاءَ بطلبِ التَّصديقِ بجميعِ ما ذُكِرَ مِنَ الأمورِ الأربعةِ الدّاخلةِ في التَّصديقِ بكلِّ ما جاءَ به، اللّازمِ لمعنى قولِنا: «محمّدٌ رسولُ الله».

(**وَيُؤْخَذُ مِنْهُ**) أي: مِنْ قولِنا: «محمّدٌ رسولُ الله»: (**وُجُوبُ صِدْقِ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ، واسْتِحالةُ الكَذِبِ عَلَيْهِمْ**) الذي هي ضدُّ وجوبِ الصّدقِ، ووجهُ أخذِ هذَينِ منه: أنَّ التَّصديقَ بثبوتِ رسالتِهِ ﷺ الذي هو معنى قولِنا: «محمّدٌ رسولُ الله» يستلزمُ التَّصديقَ بجميعِ ما جاءَ به كما قدَّمنا بيانَهُ، ومِمّا جاءَ به وجوبُ صدقِ الرُّسلِ واستحالةُ الكذبِ عليهم، وكذا استحالةُ فعلِ المَنهيّاتِ الآتي.

(**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يجب الصّدقُ لهم ويَستَحِلِ الكذبُ عليهم .. (**لَمْ يَكُونُوا رُسُلاً أُمَناءَ لِمَوْلانا العالِمِ بِالخَفِيّاتِ جَلَّ وَعَزَّ**). والخَفِيّاتُ: هي الأمورُ الغوامضُ بالنِّسبةِ إلينا، وإذا كان سبحانه وتعالى عالِماً بالخفيّاتِ .. كان عالِماً بالجَلِيّاتِ ـ أي: الأمورِ الظّاهرةِ ـ مِنْ بابِ أولى، فهو جلَّ شأنُهُ عالِمٌ بكلِّ شيءٍ، وقد صَدَّقَ سبحانه الرُّسلَ بإظهارِ المعجزةِ على أيديهم، فيلزمُ مِنْ ذلكَ وجوبُ صدقِهم واستحالةُ الكذبِ عليهم.

(**وَ**) **يُؤْخَذُ مِنْ** قولِنا: «محمّدٌ رسولُ الله» أيضاً: (**اسْتِحالةُ فِعْلِ المَنْهِيّاتِ كُلِّها**) الشّاملةِ للخيانةِ والكتمانِ، ويلزمُ مِن استحالةِ الخيانةِ وجوبُ الأمانةِ، ومِن استحالةِ الكتمانِ وجوبُ التَّبليغِ، فاستحالةُ فعلِ المنهيّاتِ تستلزمُ وجوبَ الأمانةِ ووجوبَ التَّبليغِ.

وإنَّما استحالَ عليهم فعلُ المنهيّاتِ كلِّها؛ (لِأَنَّهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ أُرْسِلُوا لِيُعَلِّمُوا) بتشديدِ اللّامِ (النّاسَ بِأَقْوالِهِمْ) كقولِهِ ﷺ: «إنَّما الأعمالُ بالنِّيّاتِ»[١]، (وَأَفْعالِهِمْ) كتوضُّئِهِ ﷺ وغُسْلِهِ، (وَسُكُوتِهِمْ) كسكوتِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما لَمّا قال بحضرتِهِ: «أُحِلَّتْ لنا مَيْتتانِ ودَمانِ: السَّمَكُ والجَرادُ، والكَبِدُ والطِّحالُ»[٢].

ولا شكَّ أنَّ اللهَ تعالى أَمَرَنا بالاقتداءِ بهم، (فَيَلْزَمُ أَلّا يَكُونَ فِي جَمِيعِها) أي: في جميعِ أقوالِهم وأفعالِهم وسكوتِهم (مُخالَفَةٌ لِأَمْرِ مَوْلانا جَلَّ وَعَزَّ) وإلّا كان تعالى آمِراً بالاقتداءِ بهم في تلك المخالفةِ، وهو باطلٌ؛ لأنَّه سبحانه لا يأمرُ إلّا بالطّاعةِ، فَلَزِمَ أن يكونَ جميعُ أقوالِهم وأفعالِهم وسكوتِهم على وَفْقِ أمرِ مولانا جلَّ وعزَّ (الذي اخْتارَهُمْ عَلَى جَمِيعِ الخَلْقِ، وَأَمَّنَهُمْ عَلَى سِرِّ وَحْيِهِ) يعني: على وحيهِ السِّرِّ، أي: الخفيِّ، والمرادُ به هنا: الأحكامُ التي جاءت بها الرُّسلُ؛ فإنَّها كانت خفيّةً علينا، ولم تظهر لنا إلّا على أيديهم.

(وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: مِنْ قولِنا: «محمّدٌ رسولُ الله»: (أيضاً جَوازُ الأَعْراضِ البَشَرِيَّةِ عَلَيْهِمْ) لكونِ قولِنا: «محمّدٌ رسولُ الله» إنَّما أُثبِتَ فيه لسيِّدنا محمّدٍ ﷺ الرِّسالةُ، لا الألوهيّةُ ولا أنَّه مَلَكٌ، وحينئذٍ لا يمتنعُ في حقِّهِ إلّا ما يقدحُ في مرتبةِ الرِّسالةِ، وإخوانُهُ المرسلونَ مثلُهُ، ولا شكَّ أنَّ الأعراضَ البشريّةَ كالمرضِ ونحوِهِ

(١) أخرجه البخاري (١).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤).

لا تمتنعُ على جميعِهم، بل تجوزُ عليهم، (إِذْ ذاكَ) أي: جوازُها عليهم (لا يَقْدَحُ فِي رِسالَتِهِمْ وَعُلُوِّ مَنْزِلَتِهِمْ) أي: منزلتِهم العاليةِ السّاميةِ (عِنْدَ اللهِ تَعالَى، بَلْ ذاكَ) أي: جوازُ الأعراضِ البشريّةِ عليهم، يعني: جوازَها الوقوعيَّ، (مِمّا يَزِيدُ فِيها) أي: في منزلتِهم الشّامخةِ، والزّيادةُ فيها باعتبارِ تعظيمِ أجرِهم مِنْ جهةِ ما يُقارِنُ تلك الأعراضَ مِنَ الصَّبرِ وغيرِهِ.

تنبيه: الإيمانُ بسائرِ الأنبياءِ إلى هنا ستَّ عشرةَ عقيدةً، منها الثّمانيةُ المُتعلِّقةُ بالرُّسلِ التي قدَّمها أوّلَ المتنِ، وهي وجوبُ صدقِ الرسلِ، ووجوبُ الأمانةِ، ووجوبُ التّبليغِ لهم، وجوازُ الأعراضِ البشريّةِ عليهم، وأضدادُها الأربعةُ.

وأمّا الثّمانيةُ الباقيةُ: وهي الإيمانُ بسائرِ الأنبياءِ وبالملائكةِ وبالكتبِ السّماويّةِ وباليومِ الآخرِ وأضدادُها الأربعةُ .. فلم يَذْكُرها الشَّيخُ أوّلَ المتنِ، وإنَّما أدرَجَها في قولِنا «محمّدٌ رسولُ الله» لزيادةِ الفائدةِ، فإذا ضُمَّتِ السِّتَّ عشرةَ عقيدةً المأخوذةُ مِنْ قولِنا «محمّدٌ رسولُ الله» إلى الخمسينَ عقيدةً المأخوذةِ مِنْ قولِنا «لا إلهَ إلّا اللهُ» .. كانت الجملةُ ستّاً وستّين عقيدةً.

وقد نَظَمَ تَضَمُّنَ كلمتي الإسلامِ لتلكَ العقائدِ السِّتِّ والسّتينَ شيخُنا سيّدي محمّدٌ المَكّيُّ بنُ عَزُّوزَ رحمهُ اللهُ وطَيَّبَ ثَراهُ، حيثُ قالَ راجزاً في هذا المجالِ:

«إلَـهَ» فـي قَوْلِـكَ «لَا إلَـهَ» ... مِـنْ كِلْمـةِ الإسْـلامِ خُـذْ مَعْناهـا

مُسْـتَغْنِياً عَـنْ كُلِّ مـا سِـواهُ ... مُفْتَقِـراً إلَيْـهِ مـا عَـداهُ

فَيَشْــمَلُ اسْـتِغْناؤُهُ الوُجُـودَا وَذاتَ سَـلْبٍ مـا عَـدَا التَّوْحِيـدَا
والسَّـمْعَ والبَصَـرَ والكَلامَـا وَمَعْنَوِيَّـةً لَهـا لِزامَـا
والجائِـزاتِ فِعْـلَ كُلِّ مُمْكِـنِ وَنَفْـيَ تَأْثِيـرِ بِقُـوَّةٍ عُنِـي
ثُـمَّ انْتِفـاءَ غَـرَضٍ وَعَدُّهـا أَرْبَـعَ عَشْـرَةَ وَزِيـدَ ضِدُّهـا
وتَحْـتَ الافْتِقـارِ وَحْدانِيَّـهْ ثُـمَّ المَعانِـي أَرْبَـعٌ بَقِيَّـهْ
وأَرْبَـعٌ مِـنْ لازِمِ المَعانِـي والجائِـزاتُ هاهُنـا اثْنَتـانِ
نَفْـيٌ لِتَأْثِيـرِ بِطَبْـعٍ فـاذْرِهِ ثُـمَّ حُـدُوثُ عالَـمٍ بِأَسْـرِهِ
فَتِلْـكَ إِحْـدَى عَشْـرَةً وَضِدُّهـا مَـعْ سـابِقٍ خَمْسُـونَ وافَـى عَقْدُهـا
وفـي «مُحَمَّـدٌ رَسُـولُ اللهِ» إيمانُنـا بِكُتُـبِ الإِلَـهِ
وبالمَلائِـكِ وَهُـمْ عِبـادُهْ واليَـوْمِ الآخِـرِ الوَفِـيْ سَـوادُهْ
والأَنْبِيـا وَلا تُفَـرِّقْ بَيْنَهُـمْ وَصِدْقُهُـمْ أَمانَـةٌ تَبْلِيغُهُـمْ
وجائِـزٌ وَهِـيَ الأَعْـراضُ الَّتِـي لَيْسَـتْ تُـؤَدِّي لِانْتِقـاصِ الرُّتْبَـةِ
تِلْـكَ ثَمـانٍ ثُـمَّ ضِدُّهـا تُضَـمْ لِمـا مَضَـى سِـتًّا وَسِـتِّينَ وَتَـمْ

(فَقَدِ بانَ) أي: اتَّضَحَ (لَكَ) مِنَ التَّقريرِ السّابقِ (تَضَمُّنُ) أي: استلزامُ معنى (كَلِمَتَي)أي: جملتي (الشَّهادةِ)وهما جملةُ«لا إلهَ إلَّا الله»وجملةُ«محمّدٌرسولُ الله»

(مَعَ قِلّةِ حُرُوفِها) إذ هي أربعةٌ وعشرونَ حرفاً باعتبارِ الرَّسمِ، وأفردَ الضَّميرَ في حروفِها مع أنَّه عائدٌ على كلمتي الشّهادةِ؛ إشارةً إلى أنَّ الكلمتَينِ امتزجَتا حتَّى صارتا كالكلمةِ الواحدةِ؛ باعتبارِ أنَّ الإيمانَ لا يحصلُ إلّا بمجموعِهِما، ولا يُكتفَى بإحداهُما عن الأخرى.

وقولُ المُصنِّفِ: (لِجَمِيعِ) مُتعلِّقٌ بـ «تَضَمُّن»، و«جميع» مضافٌ إلى (ما يَجِبُ عَلَى المُكَلَّفِ مَعْرِفَتُهُ مِنْ عَقائِدِ الإِيمانِ) الواجبةِ والجائزةِ والمستحيلةِ (فِي حَقِّهِ تَعالَى وَفِي حَقِّ رُسُلِهِ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ).

(وَلَعَلَّها لِاخْتِصارِها) أي: قلّةِ حروفِها (مَعَ اشْتِمالِها) أي: اشتمالِ معناها (عَلَى ما ذَكَرْناهُ) مِنَ العقائدِ (جَعَلَها الشَّرْعُ) أي: الشّارعُ الحكيمُ (تَرْجَمةً) أي: دليلاً (عَلَى ما فِي القَلْبِ) وقولُهُ: (مِنَ الإِسْلَامِ) بيانٌ لـ «ما».

ومقتضى جعلِ المُؤلِّفِ الإسلامَ في القلبِ أنّه ماشٍ على القولِ بأنَّ الإسلامَ والإيمانَ مترادفانِ، أي: معناهما واحدٌ، وهو تصديقُ النَّبيِّ ﷺ في كلِّ ما جاءَ به مِمّا عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضّرورةِ.

والرّاجحُ القولُ بأنَّهما متغايرانِ معنى:

فالإيمانُ: هو التَّصديقُ المذكورُ، وهو أمرٌ باطنيٌّ قائمٌ بالقلبِ، ودليلُهُ النُّطقُ بالشَّهادتَينِ.

والإسلامُ: هو الإذعانُ الظّاهريُّ، أي: الامتثالُ للعملِ بما جاء به النَّبيُّ ﷺ مِمّا عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ؛ كالصّلاةِ والزّكاةِ والصّومِ والحجِّ.

وعطفَ على قولِهِ: «جَعَلَها الشَّرعُ» قولَهُ: (وَلَمْ يَقْبَلْ) أي: الشَّرعُ (مِنْ أَحَدٍ الإِيمانَ إِلَّا بِها) ظاهِرُهُ أنَّ النطقَ بالكلمةِ المُشرَّفةِ شرطٌ لصحّةِ الإيمانِ، وهو ضعيفٌ كالقولِ بأنَّ النُّطقَ شطرٌ ـ أي: جزءٌ ـ من الإيمانِ.

والرّاجحُ أنَّ الإيمانَ مُجرَّدُ التَّصديقِ القلبيِّ، وأمّا النطقُ بالكلمةِ المُشرَّفةِ .. فهو شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويّةِ، لا لصحّةِ الإيمانِ، وعليه فَمَنْ صَدَّقَ بقلبِهِ ولم ينطق بلسانِهِ لا لعنادٍ بل اتَّفَقَ له ذلك .. فهو مؤمنٌ ناجٍ، لكن لا تجري عليه الأحكامُ الدُّنيويّةُ؛ كدفنِهِ في مقابرِ المسلمين والصّلاةِ عليه.

ومحلُّ الخلافِ المذكورِ في الكافرِ الأصليِّ، وأمّا أولادُ المؤمنين .. فليسَ نطقُهم بالكلمةِ المُشرَّفةِ شرطاً ولا شطراً اتفاقاً، كالذي له عذرٌ في عدمِ النطقِ بها، فيُحكَمُ عليهم بالإيمانِ وإن لم ينطقوا بها أصلاً.

نعم؛ يجبُ عليهم عند إمامنا «مالكٍ» ـ رحمهُ اللهُ ـ النُّطقُ بها مرّةً واحدةً في العمرِ؛ كالحمدِ والصّلاةِ والسّلامِ على رسولِ اللهِ ﷺ.

وظاهِرُهُ أيضاً أنَّه يُشترَطُ في الدُّخولِ في الإيمانِ الإتيانُ بالنَّفيِ والإثباتِ، وتقديمُ الهيللةِ على ما بعدها، وهو قولٌ عند المالكيّةِ، وبه قال أكثرُ الشّافعيّةِ، واشترطَ أصحابُ هذا القولِ أيضاً الإتيانَ بلفظِ «أشهدُ».

والقولُ المعتمدُ عند المالكيّةِ: أنَّه لا يُشتَرَطُ شيءٌ مِنْ ذلكَ، وبه قال بعضُ الشّافعيّةِ، وهو مذهبُ الحنفيّةِ، وعليه فإذا قال الكافرُ: «اللهُ واحدٌ ومحمّدٌ رسولُ اللهِ»، أو قال: «محمّدٌ رسولُ اللهِ واللهُ واحدٌ» .. كفاه ذلك.

وإنَّما أتى الشَّيخُ بـ «لعلَّ» التي للترجي ولم يجزم بما ذَكَرَهُ؛ لاحتمالِ أن تكونَ الحكمةُ في جعلِ الشّرعِ لها ترجمةً على ما في القلبِ من الإيمانِ وفي عدمِ قبولِ الإيمانِ مِنْ أحدٍ إلَّا بها غيرَ ما ذَكَرَهُ.

ثُمَّ فَرَّعَ على ما قَدَّمَهُ في شأنِ الكلمةِ المُشرَّفةِ ما سيذكرُهُ في الختامِ عَقِبَ هذا.

فضلُ كلمةِ التّوحيدِ

قد خَتَمَ المُؤلِّفُ مسائلَ هذه العقيدةِ بالتَّحريضِ على ذكرِ الهيللةِ تلاوةً وتلقيناً في جميعِ الحالاتِ المرضيّةِ؛ لكي ينالَ الذَّاكرُ المقاماتِ العليّةَ والمواهبَ اللّدُنّيّةَ والأسرارَ الرّبّانيّةَ حيثُ قال رحمهُ اللهُ ومَنَحَهُ رضاهُ:

(فَعَلَى العاقِلِ) يعني المؤمن (أَنْ يُكْثِرَ مِنْ ذِكْرِها) بعد أن يضبطَ لفظَها؛ لئلّا يلحنَ فيه، وبعد أن يَعرِفَ معناها ولَوْ إجمالاً.

وأقلُّ الإكثارِ منه: عند الفقهاءِ ثلاثمائة في اليومِ واللَّيلةِ، وعند الصُّوفيّةِ اثنا عشرَ ألفاً.

والإكثارُ مِنْ ذكرِها مندوبٌ مُؤكَّدٌ، وليس بواجبٍ اتّفاقاً، وإنَّما عَبَّرَ المُؤلِّفُ بـ «على» المقتضيةِ للوجوبِ؛ للحثِّ على الإكثارِ مِنْ ذكرِها لِما وَرَدَ في فضلِها من الأحاديثِ الكثيرةِ.

فمنها: ما رواهُ إمامنا مالكٌ في الموطأ رحمهُ اللهُ مِنْ قولِهِ ﷺ: «أفضلُ ما قلتهُ أنا والنَّبيُّونَ مِنْ قبلِي لا إله إلّا اللهُ وحدهُ لا شريك له»[١].

ومنها: ما رويَ مِنْ قولِهِ ﷺ: «مَنْ قالَ لا إلهَ إلّا اللهُ ومَدَّها .. هَدَمَتْ له أربعةَ آلافِ ذنبٍ مِنَ الكبائرِ»[٢]، قالوا: يا رسولَ الله، فإن لم يكن له شيءٌ من الكبائرِ؟ قال ﷺ: «يُغفَرُ لأهلِهِ ولجيرانِهِ»[٣].

ومنها: ما ثَبَتَ عنه عليه الصّلاةُ والسّلامُ أنَّه قال: «إذا قالَ العبدُ لا إلهَ إلّا اللهُ .. أَتَتَ على صحيفتِهِ فلا تمرُّ على خطيئةٍ إلَّا مَحَتْها حتَّى تجدَ حسنةً مثلَها فتجلسُ إلى جَنْبِها»[٤].

ومنها: قولُهُ ﷺ: «مَنْ كان آخِرُ كلامِهِ لا إلهَ إلّا الله .. دَخَلَ الجنّةَ»[٥]، وهذا الحديثُ محمولٌ على مَنْ يستطيعُ النُّطقَ.

ومنها: قولُهُ ﷺ: «مَنْ ماتَ وهو يعلمُ أن لا إلهَ إلّا الله .. دَخَلَ الجنّةَ»[٦]، وهذا الحديثُ محمولٌ على مَنْ لا يستطيعُ النُّطقَ.

ومنها: قولُهُ عليه الصّلاةُ والسّلامُ: «مَنْ دَخَلَ القبرَ بـ (لا إله إلّا اللهُ) .. خَلَّصَهُ اللهُ مِنَ النّارِ»[٧].

---

(١) أخرجه مالك (٧٢٦).

(٢) ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» وعزاه إلى ابن النجار (٢٠٢).

(٣) ذكره السمرقندي في «تنبيه الغافلين» (٤١٧).

(٤) أخرجه أبو يعلى (٣٦١١).

(٥) أخرجه أبو داود (٣١١٦).

(٦) أخرجه مسلم (٢٦).

(٧) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (١٠٨٨٤).

وَوَرَدَ في بعضِ الآثارِ أنَّ مَنْ قالَها سبعينَ ألفَ مرّةٍ .. كانَتْ له فداءً مِنَ النّارِ[١].

وقد جرى عملُ النّاسِ شرقاً وغرباً بالافتداءِ مِنَ النّارِ بالسّبعينَ ألفاً استناداً للأثرِ المذكورِ، فليفتدِ بها الإنسانُ لنفسِهِ ولغيرِهِ بأجرةٍ وبغيرِها في يومٍ أو أيّامٍ، مع حسنِ الظَّنِّ بمولانا الجوادِ الكريمِ العفوِّ الرَّؤوفِ الرَّحيمِ جلَّ ذِكْرُهُ وعَظُمَ أمرُهُ.

ومزايا كلمةِ الشّهادةِ وفضائلُها كادت أن لا تُحصَى، ومِنْ ثَمَّ خُصَّتْ بالتّأليفِ مِنْ عدّةِ أوجهٍ مِنْ حيثُ المعاني والإعرابُ والفضائلُ والخواصُّ مِنْ علماءِ الشّريعةِ والحقيقةِ وعلماءِ التَّصوُّفِ والتَّربيةِ، واللهُ يختصُّ برحمتِهِ مَنْ يشاءُ، واللهُ ذو الفضلِ العظيمِ.

تنبيه: الأفضلُ للكافرِ إذا أرادَ الدُّخولَ في الإسلامِ أن لا يَمُدَّ الألفَ مِنْ «لا» في كلمةِ التَّوحيدِ، بل يقتصرُ على المدِّ الطَّبيعيِّ وهو مقدارُ النُّطقِ بحركتَينِ؛ لينتقلَ للإيمانِ فوراً، بخلافِ المؤمنِ فإنَّ الأفضلَ له المَدُّ، أي: الزِّيادةُ على المدِّ الطَّبيعيِّ، إلَّا أن يأمرَهُ شيخُهُ بطريقةٍ فيتَّبِعُها.

وقولُ المُصنِّفِ: (مُسْتَحْضِراً) حالٌ مِنَ الضَّميرِ المستترِ في «يُكثِر» العائدِ على العاقلِ، والمعنى: فعلى العاقلِ أن يُكثِرَ مِنْ ذكرِها في حالِ كونِهِ مُستحضِراً أي: مُلاحِظاً (لِما احْتَوَتْ عَلَيْهِ مِنْ عَقائِدِ الإيمانِ) المُتقدِّمةِ ولو إجمالاً؛

---

(١) ذَكَرَ ذلك الشَّيخُ أبو محمدٍ عبدِ اللهِ بنِ أسعدَ اليافعيُّ اليمنيُّ في كتابِهِ «الإرشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز» (٢٦٩-٢٧٠).

بأن يُلاحِظَ عند ذكرِها: لا معبودَ بحقٍّ إلَّا اللهُ، أو لا مستغنياً عن كلِّ ما سواهُ، ومفتقراً إليه كلُّ ما عداهُ إلَّا اللهُ، ولا يُلاحِظُ اندراجَ العقائدِ في ذلك، وهذا ـ أعني استحضارَ معناها عندَ الذِّكرِ ولو إجمالاً ـ لا تَتَوقَّفُ عليه الإثابةُ؛ لأنَّه شرطُ كمالٍ، بخلافِ فهمِ معناها قبلَ الذِّكرِ؛ فإنَّ الإثابةَ مُتوقِّفةٌ عليه، فإذا ذكَرَها ولم يفهم معناها .. فلا ثوابَ له أصلاً.

وقولُهُ: (حَتَّى تَمْتَزِجَ مَعَ مَعْناها بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ) غايةٌ في الإكثارِ مِنْ ذكرِها، والمرادُ بالامتزاجِ هنا: شدَّةُ التَّمكُّنِ، فإذا أكثرَ المؤمنُ مِنْ ذكرِها وداوَمَ عليه .. تَمَكَّنَتْ منه ظاهراً وباطناً أشدَّ التَّمكُّنِ؛ بحيثُ إذا تَرَكَ ذكرَها .. جَرَى على قلبِهِ ولسانِهِ بغيرِ اختيارِهِ، ولهذا حُكِيَ عن بعضِهم أنَّ لسانَهُ كان يُهَلِّلُ حالةَ نومِه، وحُكِيَ أنَّ بعضَهم قُطِعَ رأسُهُ فَسُمِعَ تهليلُ دمِهِ، وكانَ بعضُهم يقولُ «الله» دائماً، فتواجَدَ فأصابَ رأسَهُ حجرٌ فَجَشَّهُ فسال دَمُهُ على الأرضِ فَكَتَبَ «الله الله».

فإذا امتزجَتِ الكلمةُ المُشرَّفةُ بلحمِ ذاكرِها ودمِهِ .. (فَإِنَّهُ يَرَى لَها مِنَ الأَسْرارِ والعَجائِبِ إِنْ شاءَ اللهُ تَعالَى ما لا يَدْخُلُ تَحْتَ حَصْرٍ) أي: تحتَ عددٍ محصورٍ، وهذا كنايةٌ عن المبالغةِ في الكثرةِ، وأرادَ بالأسرارِ: صفاءَ القلبِ والتَّجلِّياتِ التي تَرِدُ عليه مِنَ اللهِ جلَّ وعزَّ، وأرادَ بالعجائبِ الأمورَ الظَّاهرةَ كالخوارقِ للعادةِ.

(وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ) لا بغيرِهِ، والتَّوفيقُ شرعاً: هو خلقُ الطَّاعةِ في العبدِ، وإنَّما قَصَرَهُ على كونِهِ بالله تعالى؛ لأنَّه (لا رَبَّ غَيْرُهُ، وَلا مَعْبُودَ سِواهُ).

(نَسْأَلُهُ سُبْحانَهُ أَنْ يَجْعَلَنا وَأَحِبَّتَنا عِنْدَ المَوْتِ ناطِقِينَ بِكَلِمةِ الشَّهادةِ) لتكونَ آخِرَ كلامِنا مِنَ الدُّنيا، فقد رُوِيَ عن نبيِّنا ﷺ أنَّه قال: «مَنْ كان آخِرُ كلامِهِ مِنَ الدُّنيا لا إلهَ إلّا الله .. دَخَلَ الجنَّةَ»(١) يعني: مع السّابقينَ، ورُوِيَ عنه أيضاً: «مَنْ كان آخِرُ كلامِهِ لا إله إلّا الله .. حَرَّمَهُ اللهُ على النّارِ»(٢)، (عالِمِينَ بِها) أي: بمعناها وهو ما دَلَّتْ عليه من العقائدِ المُتعلِّقةِ باللهِ وبرسولِهِ.

(وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا ومَوْلَانا مُحَمَّدٍ عَدَدَ ما ذَكَرَهُ) أي: اللهَ جلَّ وعلا (الذّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَنْ ذِكْرِهِ) أي: ذكرِ الله تعالى (الغافِلُونَ)، ويصحُّ عودُ كلٍّ مِنَ الضّميرينِ إلى رسولِ الله المختارِ النَّبيِّ الأمّيِّ الخاتمِ ﷺ.

واختُلِفَ فيمن صلَّى بنحوِ هذه الصِّيغةِ: هل يحصلُ له ثوابٌ بعددِ ما ذَكَرَهُ، أو يحصلُ له ثوابٌ واحدٌ لكنَّه أعظمُ مِنْ ثوابِ الصَّلاةِ المُجرَّدةِ عن ذلك؟ فذهبَ بعضهم إلى الأوّلِ، وذهبَ المُحقِّقونَ إلى الثّاني.

(وَرَضِيَ اللهُ تَعالَى عَنْ أَصْحابِ رَسُولِ اللهِ أَجْمَعِينَ) المرادُ بالرِّضا في حقِّهِ تعالى: الإنعامُ أو إرادتُهُ، فهو صفةُ فعلٍ على الأوّلِ، وصفةُ ذاتٍ على الثّاني.

(وَ) عن (التّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ) أي: يومِ الجزاءِ الذي هو يومُ القيامةِ، والمرادُ بالإحسانِ هنا: الإيمانُ، يعني: والتّابعينَ لهم في الإيمانِ طائفةً بعدَ طائفةٍ إلى قربِ يومِ الدِّينِ، فيدخلُ عصاةُ المؤمنين؛ لأنَّهم أحوجُ إلى الدُّعاءِ مِنْ غيرِهم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١١٦).

(٢) أخرجه البزار (٢٩١٩) بلفظ «من شهد ...».

وإنَّما قَدَّرنا قبلَ يومِ الدِّينِ مضافاً وهو «قرب» لِما قَدَّمناهُ مِنْ أنَّ يومَ القيامةِ مبدؤُهُ من النفخةِ الثّانيةِ، وأنَّ المؤمنين يموتون بريحٍ لَيِّنةٍ تهبُّ عليهم قبلَ النَّفخةِ الأولى التي لا يموتُ بها إلّا الكفارُ، فصارَ معنى قولِهِ: «إلى يوْمِ الدِّين» إلى الزَّمنِ - الذي تأتي فيه الرِّيحُ اللّينةُ - القريبِ مِنْ يومِ الدِّينِ، (وَسَلامٌ عَلَى جَمِيعِ المُرْسَلِينَ، والحَمْدُ للهِ رَبِّ العالَمِينَ) باطناً وظاهراً أوّلاً وآخراً.

قال جامعُ هذا الشَّرحِ ومُؤلِّفهُ - وَفَّقَهُ اللهُ تعالى وعفا عنه بمنِّهِ -: هذا آخِرُ ما يَسَّرَهُ اللهُ ذو العطايا الكبرى مِنْ شرحِ العقيدةِ السَّنُوسيّةِ المُسمّاةِ بـ «أُمّ البراهينِ» و«الصُّغرى»، جَعَلَهُ اللهُ مِنْ خالصِ الأعمالِ، ونَفَعَ به في الحالِ والمآلِ.

وأسألُ مِنْ مكارمِ أخلاقِ مَنِ اطَّلَعَ عليه أن ينظرَ بعينِ الرِّضا والصَّوابِ إليه، فإنِّي مُعترِفٌ بِقِصَرِ الباعِ وقلّةِ البضاعةِ والاطِّلاعِ.

وما أُبرِّئُ نفسِي إنَّنِي بَشَرٌ أَسهُو وأُخطِئُ ما لم يَحْمِنِي قَدَرُ

وقد طالَعْتُ عليه عدّةً مِنْ كتبِ الفنِّ، منها شرحُ المُصنِّفِ واخترتُهُ منها.

ووافقَ الفراغُ مِنْ تبييضِهِ يومَ الاثنينِ ثاني عشر ربيع الأنور الذي هو يومُ مولدِهِ الشَّريفِ عليهِ أفضلُ الصّلاةِ وأزكى التّسليمِ، عام (١٣٤٢هـ) اثنينِ وأربعينَ وثلاثمائةٍ وألفٍ.

وصلَّى اللهُ على سيِّدنا ومولانا محمّدٍ خاتمِ النَّبيِّين، وعلى آلهِ وصحبِهِ والتَّابعين، وآخِرُ دعوانا أنِ الحمدُ لله ربِّ العالمين.

بغية المريد لجوهرة التوحيد

متن جوهرة التوحيد

١. الحَمْـدُ للهِ عَلَـى صِلَاتِـهِ ثُـمَّ سَـلَامُ اللهِ مَـعْ صَلَاتِـهِ
٢. عَلَـى نَبِـيٍّ جَـاءَ بِالتَّوْحِيـدِ وَقَـدْ خَـلَا الدِّيـنُ عَـنِ التَّوْحِيـدِ
٣. فَأَرْشَـدَ الخَلْـقَ لِدِيـنِ الحَـقِّ بِسَـيْفِهِ وَهَدْيِـهِ لِلْحَـقِّ
٤. مُحَمَّـدِ العَاقِـبْ لِرُسْـلِ رَبِّـهِ وَآلِـهِ وَصَحْبِـهِ وَحِزْبِـهِ
٥. وَبَعْـدُ فَالعِلْـمُ بِأَصْـلِ الدِّيـنِ مُحَتَّـمٌ يَحْتَـاجُ لِلتَّبْيِيـنِ
٦. لَكِـنْ مِـنَ التَّطْوِيـلِ كَلَّـتِ الهِمَـمْ فَصَـارَ فيـه الاِخْتِصَـارُ مُلْتَـزَمْ
٧. وَهَـذِهِ أُرْجُـوزَةٌ لَقَّبْتُهَـا «جَوْهَـرَةَ التَّوْحِيـدِ» قَـدْ هَذَّبْتُهَـا
٨. وَاللهَ أَرْجُـو فـي القَبُـولِ نَافِعَـا بِهَـا مُرِيـداً فـي الثَّـوَابِ طَامِعَـا
٩. فَـكُلُّ مَـنْ كُلِّـفَ شَـرْعاً وَجَبَـا عَلَيْـهِ أَنْ يَعْـرِفَ مـا قَـدْ وَجَبَـا
١٠. للهِ وَالجَائِـزَ وَالمُمْتَنِعَـا وَمِثْـلَ ذَا لِرُسْـلِهِ فَاسْـتَمِعَا
١١. إِذْ كُلُّ مَـنْ قَلَّـدَ فـي التَّوْحِيـدِ إِيمَانُـهُ لَـمْ يَخْـلُ مِـنْ تَرْدِيـدِ
١٢. فَفِيـهِ بَعْـضُ القَـوْمِ يَحْكِـي الخُلْفَـا وَبَعْضُهُـمْ حَقَّـقَ فِيـهِ الكَشْـفَا
١٣. فَقَـالَ: إِنْ يَجْـزِمْ بِقَـوْلِ الغَيْـرِ كَفَـى وَإِلَّا لَـمْ يَـزَلْ فـي الضَّيْـرِ

١٤. وَاجْـزِمْ بِـأَنَّ أَوَّلاً مِمَّـا يَجِـبْ مَعْرِفَــةٌ وَفِيــهِ خُلْــفٌ مُنْتَصِــبْ

١٥. فَانْظُـرْ إِلَى نَفْسِـكَ ثُـمَّ انْتَقِـلِ لِلْعَالَــمِ العُلْــوِيِّ ثُــمَّ السُّــفْلِي

١٦. تَجِـدْ بِـهِ صُنْعاً بَدِيعَ الحِكَمِ لَكِــنْ بِــهِ قَــامَ دَلِيــلُ العَــدَمِ

١٧. وَكُلُّ مـا جَـازَ عَلَيْـهِ العَـدَمُ عَلَيْــهِ قَطْعــاً يَسْــتَحِيلُ القِــدَمُ

١٨. وَفُسِّــرَ الإِيمَــانُ بِالتَّصْدِيــقِ وَالنُّطْــقُ فِيــهِ الخُلْــفُ بِالتَّحْقِيــقِ

١٩. فَقِيـلَ: شَـرْطٌ كَالعَمَـلْ، وَقِيـلَ: بَـلْ شَــطْرٌ وَالإِسْــلَامَ اشْــرَحَنَّ بِالعَمَــلْ

٢٠. مِثَـالُ هَـذَا الحَـجُّ وَالصَّـلَاةُ كَــذَا الصِّيَــامُ فَــادْرِ وَالــزَّكَاةُ

٢١. وَرُجِّحَــتْ زِيَــادَةُ الإِيمَــانِ بِمَــا تَزِيــدُ طَاعَــةُ الإِنْسَــانِ

٢٢. وَنَقْصُــهُ بِنَقْصِهَــا، وَقِيــلَ: لَا وَقِيــلَ: لَا خُلْــفَ، كَــذَا قَــدْ نُقِــلَا

٢٣. فَوَاجِـبٌ لَـهُ الوُجُـودُ وَالقِـدَمْ كَــذَا بَقَــاءٌ لَا يُشَــابُ بِالعَــدَمْ

٢٤. وَأَنَّــه لِمَــا يَنَــالُ العَــدَمُ مُخَالِــفٌ بُرْهَــانُ هــذا القِــدَمُ

٢٥. قِيَامُــهُ بِالنَّفْــسِ وَحْدَانِيَّــهْ مُنَزَّهــاً أَوْصَافُــــهُ سَـــنِيَّهْ

٢٦. عَـنْ ضِـدٍّ اوْ شِبْهٍ شَـرِيكٍ مُطْلَقَا وَوَالِــدٍ كَــذَا الوَلَــدْ وَالأَصْدِقَــا

٢٧. وَقُــدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَايَــرَتْ أَمْـراً وَعِلْمـاً وَالرِّضَـا كَمَـا ثَبَـتْ

٢٨. وَعِلْمُــهُ وَلَا يُقَـالُ: مُكْتَسَـبْ فَاتْبَـعْ سَـبِيلَ الحَـقِّ وَاطْـرَحِ الرِّيَـبْ

٢٩. حَيَاتُــهُ كَـذَا الـكَلَامُ السَّـمْعُ ثُــمَّ البَصَـرُ بِـذِي أَتَانَـا السَّـمْعُ

٣٠. فَهَـلْ لَـهُ إِدْرَاكٌ اوْ لَا خُلْـفُ وَعِنْـدَ قَـوْمٍ صَـحَّ فِيـهِ الوَقْـفُ

٣١. حَـيٌّ عَلِيـمٌ قَـادِرٌ مُرِيـدُ سَـمِعْ بَصِيـرٌ مـا يَشَـا يُرِيـدُ

٣٢. مُتَكَلِّـمٌ ثُـمَّ صِفَـاتُ الـذَّاتِ لَيْسَـتْ بِغَيْـرٍ أو بِعَيْـنِ الـذَّاتِ

٣٣. فَقُــدْرَةٌ بِمُمْكِــنٍ تَعَلَّقَــتْ بِــلَا تَنَاهِــي مـا بِـهِ تَعَلَّقَـتْ

٣٤. وَوَحْـدَةً أَوْجِـبْ لَهَـا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ وَالعِلْــمُ لَكِــنْ عَــمَّ ذِي

٣٥. وَعَـمَّ أَيْضـاً وَاجِبـاً وَالمُمْتَنِعْ وَمِثْــلُ ذَا كَلَامُــهُ فَلْنَتَّبِــعْ

٣٦. وَكُلَّ مَوْجُـودٍ أَنِـطْ لِلسَّمْعِ بِهْ كَـذَا البَصَـرُ إِدْرَاكُـهُ إِنْ قِيـلَ بِـهْ

٣٧. وَغَيْـرُ عِلْـمٍ هَـذِهِ كَمَـا ثَبَـتْ ثُــمَّ الحَيَـاةُ مـا بِشَـيْ تَعَلَّقَـتْ

٣٨. وَعِنْدَنَـا أَسْـمَاؤُهُ العَظِيمَــهْ كَــذَا صِفَـاتُ ذَاتِـهِ قَدِيمَــهْ

٣٩. وَاخْتِيـرَ أَنَّ اسْـمَاهُ تَوقِيفِيَّـهْ كَـذَا الصِّفَـاتُ فَاحْفَـظِ السَّـمْعِيَّهْ

٤٠. وَكُلُّ نَـصٍّ أَوْهَـمَ التَّشْـبِيهَا أَوِّلْــهُ أَوْ فَــوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَــا

٤١. وَنَــزِّهِ القُــرْآنَ أَيْ كَلَامَــهُ عَــنِ الحُـدُوثِ وَاحْـذَرِ انْتِقَامَـهُ

٤٢. فَــكُلُّ نَــصٍّ لِلْحُــدُوثِ دَلَّا اِحْمِـلْ عَلَـى اللَّفْـظِ الَّـذِي قَـدْ دَلَّا

٤٣. وَيَسْـتَحِيلُ ضِـدُّ ذِي الصِّفَـاتِ فِـي حَقِّـهِ كَالكَـوْنِ فِـي الجِهَـاتِ

٤٤. وَجَائِـزٌ فِـي حَقِّـهِ مـا أَمْكَنَـا إِيجَـاداً اعْدَامـاً كَرَزْقِـهِ الغِنَـى

٤٥. فَخَالِـقٌ لِعَبْـدِهِ وَمَـا عَمِـلْ مُوَفِّــقٌ لِمَــنْ أَرَادَ أَنْ يَصِــلْ

٤٦. وَخَـاذِلٌ لِمَـنْ أَرَادَ بُعْـدَهُ وَمُنْجِــزٌ لِمَــنْ أَرَادَ وَعْـدَهُ

٤٧. فَـوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الأَزَلِ كَـذَا الشَّـقِيُّ ثُـمَّ لَـمْ يَنْتَقِـلِ

٤٨. وَعِنْدَنَـا لِلْعَبْـدِ كَسْـبٌ كُلِّفَـا بِــهِ وَلَكِــنْ لَا يُؤَثِّــرْ فَاعْرِفَــا

٤٩. فَلَيس مَجْبُـوراً وَلَا اخْتِيَـارَا وَلَيْــسَ كُلًّا يَفْعَــلُ اخْتِيَــارَا

٥٠. فَـإِنْ يُثِبْنَـا فَبِمَحْـضِ الفَضْـلِ وَإِنْ يُعَــذِّبْ فَبِمَحْـضِ العَــدْلِ

٥١. وَقَوْلُهُـمْ إِنَّ الصَّـلَاحَ وَاجِـبُ عَلَيْــهِ زُورٌ مَــا عَلَيْــهِ وَاجِــبُ

٥٢. أَلَـمْ يَـرَوْا إِيلَامَـهُ الأَطْفَـالَا وَشِــبْهَهَا فَحَــاذِرِ المِحَــالَا

٥٣. وَجَائِـزٌ عَلَيْـهِ خَلْـقُ الشَّـرِّ وَالخَيْـرِ كَالإِسْـلَامْ وَجَهْـلِ الكُفْـرِ

٥٤. وَوَاجِـبٌ إِيْمَانُنَـا بِالقَـدَرِ وَبِالقَضَـا كَمَـا أَتَـى فـي الخَبَـرِ

٥٥. وَمِنْـهُ أَنْ يُنْظَـرَ بِالأَبْصَـارِ لَكِـنْ بِـلَا كَيْـفٍ وَلَا انْحِصَـارِ

٥٦. لِلْمُؤْمِنِيـنَ إِذْ بِجَائِـزٍ عُلِّقَـتْ هـذا وَلِلْمُخْتَـارِ دُنْيَـا ثَبَتَـتْ

٥٧. وَمِنْـهُ إِرْسَـالُ جَمِيـعِ الرُّسْـلِ فَـلَا وُجُـوبَ بَـلْ بِمَحْـضِ الفَضْـلِ

٥٨. لَكِـنْ بِـذَا إِيمَانُنَـا قَـدْ وَجَبَـا فَـدَعْ هَـوَى قَـوْمٍ بِهِـمْ قَـدْ لَعِبَـا

٥٩. وَوَاجِـبٌ فـي حَقِّهِـمْ الأَمَانَـهْ وَصِدْقُهُـمْ وَضِـفْ لَـهُ الفَطَانَـهْ

٦٠. وَمِثْـلُ ذَا تَبْلِيغُهُـمْ لِمَـا أَتَـوْا وَيَسْـتَحِيلُ ضِدُّهَـا كَمَـا رَوَوْا

٦١. وَجَائِـزٌ فـي حَقِّهِـمْ كَالأَكْلِ وَكَالجِمَـاعِ لِلنِّسَـا فـي الحِـلِّ

٦٢. وَجَامِـعُ مَعْنَـى الَّـذِي تَقَـرَّرَا شَـهَادَتَا الإِسْـلَامِ فَاطْـرَحِ المِـرَا

٦٣. وَلَـمْ تَكُـنْ نُبُـوَّةٌ مُكْتَسَـبَهْ وَلَـوْ رَقَـى فـي الخَيْـرِ أَعْلَـى عَقَبَـهْ

٦٤. بَـلْ ذَاكَ فَضْـلُ اللهِ يُؤْتِيـهِ لِمَـنْ يَشَـاءُ جَـلَّ اللهُ وَاهِـبُ المِنَـنْ

٦٥. وَأَفْضَـلُ الخَلْـقِ عَلَـى الإِطْـلَاقِ نَبِيُّنَـا فَمِـلْ عَـنِ الشِّـقَاقِ

٦٦. وَالأَنْبِيَا يَلُونَهُ فِي الفَضْلِ وَبَعْدَهُمْ مَلَائِكَهْ ذِي الفَضْلِ

٦٧. هذا وَقَوْمٌ فَصَّلُوا إِذْ فَضَّلُوا وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ

٦٨. بِالمُعْجِزَاتِ أُيِّدُوا تكَرُّمَا وَعِصْمَةَ البَارِي لِكُلٍّ حَتِّمَا

٦٩. وَخُصَّ خَيْرُ الخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّمَا بِهِ الجَمِيعَ رَبُّنَا وَعَمَّمَا

٧٠. بَعْثَتَهُ فَشَرْعُهُ لَا يُنْسَخُ بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخُ

٧١. وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ وَقَعْ حَتْماً أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ

٧٢. وَنَسْخَ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالبَعْضِ أَجِزْ وما فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضِّ

٧٣. وَمُعْجِزَاتُهُ كَثِيرَةٌ غُرَرْ مِنْهَا كَلَامُ اللهِ مُعْجِزُ البَشَرْ

٧٤. وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِي كَمَا رَوَوا وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَهْ مِمَّا رَمَوا

٧٥. وَصَحْبُهُ خَيْرُ القُرُونِ فَاسْتَمِعْ فَتَابِعِي فَتَابِعٌ لِمَنْ تَبِعْ

٧٦. وَخَيْرُهُمْ مَنْ وُلِّيَ الخِلَافَهْ وَأَمْرُهُمْ فِي الفَضْلِ كَالخِلَافَهْ

٧٧. يَلِيهِمُ قَوْمٌ كِرَامٌ بَرَرَهْ عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ العَشَرَهْ

٧٨. فَأَهْلُ بَدْرِ العَظِيمِ الشَّانِ فَأَهْلُ احُدْ فَبَيْعَةُ الرِّضْوَانِ

٧٩. وَالسَّـابِقُونَ فَضْلُهُـمْ نَصّـاً عُـرِفْ هـذا وفـي تَعْيِينِهِـمْ قَـدِ اخْتُلِـفْ

٨٠. وَأَوِّلِ التَّشَـــاجُرَ الَّـــذِي وَرَدْ إِنْ خُضْـتَ فيـه وَاجْتَنِـبْ دَاءَ الحَسَـدْ

٨١. وَمَالِـــكٌ وَسَـــائِرُ الأَئِمَّـــهْ كَـذَا أَبُـو القَاسِـمْ هُـدَاةُ الأُمَّـهْ

٨٢. فَوَاجِـبٌ تَقْلِيـدُ حَبْـرٍ مِنْهُـمُ كَـذَا حَكَـى القَـوْمُ بِلَفْـظٍ يُفْهَـمُ

٨٣. وَأَثْبِتَـــنْ لِلأَوْلِيَـــا الكَرَامَـــهْ وَمَـــنْ نَفَاهَـــا فَانْبِـــذَنْ كَلاَمَـــهْ

٨٤. وَعِنْدَنَـــا أَنَّ الدُّعَـــاءَ يَنْفَـــعُ كَمَـا مِـنَ القُـرْآنِ وَعْـداً يُسْـمَعُ

٨٥. بِـكُلِّ عَبْـدٍ حَافِظُـونَ وُكِّلُـوا وَكَاتِبُـونَ خِيْـرَةٌ لَـنْ يُهْمِلُـوا

٨٦. مِـنْ أَمْرِهِ شَـيْئاً فَعَلْ وَلَـوْ ذَهِـلْ حَتَّـى الأَنِيـنَ فـي المَـرَضْ كَمَـا نُقِـلْ

٨٧. فَحَاسِـبِ النَّفْسَ وَقَلِّـلْ الآمَـلَا فَـرُبَّ مَـنْ جَـدَّ لِأَمْـرٍ وَصَـلَا

٨٨. وَوَاجِـبٌ إِيْمَانُنَـا بِالمَـوْتِ وَيَقْبِـضُ الـرُّوحَ رَسُـولُ المَـوْتِ

٨٩. وَمَيِّــتٌ بِعُمْــرِهِ مَــنْ يُقْتَــلُ وَغَيْــرُ هــذا بَاطِــلٌ لَا يُقْبَــلُ

٩٠. وفـي فَنَـا النَّفْسِ لَـدَى النَّفْـخِ اخْتُلِفْ واسْـتَظْهَرَ السُّـبْكِي بَقَاهَـا اللَّـذْ عُـرِفْ

٩١. عَجْبُ الذَّنَبْ كَالرُّوحِ لَكِـنْ صَحَّحَا المُزَنِـــيُّ لِلْبِلَـــى وَوَضَّحَـــا

٩٢. وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا

٩٣. وَلَا نَخُضْ في الرُّوحِ إِذْ ما وَرَدَا نَصٌّ عَنِ الشارِعِ لَكِنْ وُجِدَا

٩٤. لِمَالِكٍ هِيَ صُورَةٌ كَالجَسَدِ فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهَذا السَّنَدِ

٩٥. وَالعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلَكِنْ قَرَّرُوا فِيهِ خِلَافاً فَانْظُرَنْ ما فَسَّرُوا

٩٦. سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ القَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبْ كَبَعْثِ الحَشْرِ

٩٧. وَقُلْ يُعَادُ الجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ: عَنْ تَفْرِيقِ

٩٨. مَحْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الخِلَافُ خُصَّا بِالأَنْبِيا وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا

٩٩. وفي إِعَادَةِ العَرَضْ قَوْلَانِ وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الأَعْيَانِ

١٠٠. وفي الزَّمَنْ قَوْلَانِ وَالحِسَابُ حَقٌّ وَما فِي حَقٍّ ارْتِيَابُ

١٠١. فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالمِثْلِ وَالحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِالفَضْلِ

١٠٢. وَبِاجْتِنَابٍ لِلكَبَائِرْ تُغْفَرُ صَغَائِرٌ وَجَا الوُضُو يُكَفِّرُ

١٠٣. وَاليَوْمُ الآخِرْ ثُمَّ هَوْلُ المَوْقِفِ حَقٌّ فَخَفِّفْ يَا رَحِيمُ وَاسْعِفِ

١٠٤. وَوَاجِبٌ أَخْذُ العِبَادِ الصُّحُفَا كَمَا مِنَ القُرْآنِ نَصّاً عُرِفَا

١٠٥. وَمِثْـلُ هَـذَا الـوَزْنُ وَالمِيـزَانُ | فَتُــوْزَنُ الكُتْــبُ أو الأَعْيَــانُ
١٠٦. كَـذَا الصِّـرَاطُ فَالعِبَـادُ مُخْتَلِـفْ | مُرُورُهُــمْ فَسَــالِمٌ وَمُنْتَلِــفْ
١٠٧. وَالعَـرْشُ وَالكُرْسِـيُّ ثُـمَّ القَلَـمُ | وَالكَاتِبُـونَ اللَّـوْحُ كُلٌّ حِكَـمُ
١٠٨. لَا لِاحْتِيَـاجٍ وَبِهَـا الإِيمَـانُ | يَجِـبْ عَلَيْـكَ أَيُّهَـا الإِنْسَـانُ
١٠٩. وَالنَّـارُ حَـقٌّ أُوْجِـدَتْ كَالجَنَّـهْ | فَـلَا تَمِـلْ لِجَاحِـدٍ ذِي جِنَّـهْ
١١٠. دَارا خُلُـودٍ لِلسَّـعِيدِ وَالشَّـقِيْ | مُعَـذَّبٌ مُنَعَّـمٌ مَهْمَـا بَقِـي
١١١. إِيمَانُنَـا بِحَـوْضِ خَيْـرِ الرُّسْـلِ | حَتْـمٌ كَمَـا قَـدْ جَاءَنَـا فـي النَّقْـلِ
١١٢. يَنَـالُ شُـرْباً مِنْـهُ أَقْـوَامٌ وَفَـوْا | بِعَهْدِهِـمْ وَقُـلْ: يُـذَادُ مَـنْ طَغَـوْا
١١٣. وَوَاجِـبٌ شَـفَاعَةُ المُشَـفَّعِ | مُحَمَّــدٍ مُقَدَّمــاً لَا تَمْنَــعِ
١١٤. وَغَيْـرُهُ مِـنْ مُرْتَضَـى الأَخْيَـارِ | يَشْـفَعْ كَمَـا قَـدْ جَـاءَ فـي الأَخْبَـارِ
١١٥. إِذْ جَائِـزٌ غُفْـرَانُ غَيْـرِ الكُفْـرِ | فَـلَا نُكَفِّـرْ مُؤْمِنـاً بِالـوِزْرِ
١١٦. وَمَـنْ يَمُـتْ وَلَـمْ يَتُـبْ مِـنْ ذَنْبِـهِ | فَأَمْــرُهُ مُفَــوَّضٌ لِرَبِّــهِ
١١٧. وَوَاجِـبٌ تَعْذِيـبُ بَعْـضِ ارْتَكَـبْ | كَبِيْـرَةً ثُـمَّ الخُلُـودُ مُجْتَنَـبْ

١١٨. وَصِفُ شَهِيدَ الحَرْبِ بِالحَيَاةِ وَرِزْقُهُ مِنْ مُشْتَهَى الجَنَّاتِ

١١٩. وَالرِّزْقُ عِنْدَ القَوْمِ ما بِهِ انْتُفِعْ وَقِيلَ لَا بَلْ ما مُلِكْ وما اتُّبِعْ

١٢٠. فَيَرْزُقُ اللهُ الحَلَالَ فَاعْلَمَا وَيَرْزُقُ المَكْرُوهَ وَالمُحَرَّمَا

١٢١. فِي الاِكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتُلِفْ وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسْبَمَا عُرِفْ

١٢٢. وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ المَوْجُودُ

١٢٣. وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالجَوْهَرُ الفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لَا يُنْكَرُ

١٢٤. ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي

١٢٥. مِنْهُ المَتَابُ وَاجِبٌ فِي الحَالِ وَلَا انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدْ لِلحَالِ

١٢٦. لَكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفْ وفِي القَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ اخْتَلَفْ

١٢٧. وَحِفْظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالْ نَسَبْ وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ

١٢٨. وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْراً لَيْسَ حَدّْ

١٢٩. وَمِثْلُ هذا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعِ أَوِ اسْتَبَاحَ كَالزِّنَا فَلْتَسْمَعِ

١٣٠. وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لَا بِحُكْمِ العَقْلِ

١٣١. فَلَيْسَ رُكْناً يُعْتَقَدْ فِي الدِّينِ فَلَا تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ المُبِينِ

١٣٢. إِلَّا بِكُفْـرٍ فَانْبِـذَنَّ عَهْـدَهُ ... فَـاللهُ يَكْفِينَـا أَذَاهُ وَحْـدَهُ

١٣٣. بِغَيْـرِ هـذا لَا يُبَـاحُ صَرْفُـهُ ... وَلَيْـسَ يُعْـزَلْ إِنْ أُزِيـلَ وَصْفُـهُ

١٣٤. وَأْمُـرْ بِعُـرْفٍ وَاجْتَنِـبْ نَمِيمَـهْ ... وَغِيبَـةً وَخَصْلَـةً ذَمِيمَـهْ

١٣٥. كَالعُجْـبِ وَالكِبْرِ وَدَاءِ الحَسَـدِ ... وَكَالمِـرَاءِ وَالجَـدَلْ فَاعْتَمِـدِ

١٣٦. وَكُـنْ كَمَـا كَانَ خِيَـارُ الخَلْـقِ ... حَلِيـفَ حِلْـمٍ تَابِعـاً لِلحَـقِّ

١٣٧. فَكُلُّ خَيْـرٍ فـي اتِّبَـاعِ مَـنْ سَلَفْ ... وَكُلُّ شَـرٍّ فـي ابْتِـدَاعِ مَـنْ خَلَـفْ

١٣٨. وَكُلُّ هَـدْيٍ لِلنَّبِـيِّ قَـدْ رَجَـحْ ... فَمَـا أُبِيـحَ افْعَـلْ وَدَعْ مـا لَـمْ يُبَـحْ

١٣٩. فَتَابِـعِ الصَّالِـحَ مِمَّـنْ سَـلَفَا ... وَجَانِـبِ البِدْعَـةَ مِمَّـنْ خَلَفَـا

١٤٠. هَـذَا وَأَرْجُـو اللهَ فـي الإِخْـلَاصِ ... مِـنَ الرِّيَـاءِ ثُـمَّ فـي الخَـلَاصِ

١٤١. مِـنَ الرَّجِيـمِ ثُـمَّ نَفْسِـي وَالهَـوَى ... فَمَـنْ يَمِـلْ لِهَـؤُلَاءِ قَـدْ غَـوَى

١٤٢. هـذا وَأَرْجُـو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَـا ... عِنْـدَ السُّـؤَالِ مُطْلَقـاً حُجَّتَنَـا

١٤٣. ثُـمَّ الصَّـلَاةُ وَالسَّـلَامُ الدَّائِـمُ ... عَلَـى نَبِـيٍّ دَأْبُـهُ المَرَاحِـمُ

١٤٤. مُحَمَّـدٍ وَصَحْبِـهِ وَعِتْرَتِـهْ ... وَتَابِـعٍ لِنَهْجِـهِ مِـنْ أُمَّتِـهْ

* * *

[مقدمة الشارح]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ الذي تَقَدَّسَتْ عن سِماتِ الحدوثِ ذاتُهُ وصفاتُهُ، ودَلَّتْ على وحدانيَّتِهِ واتِّصافِهِ بصفاتِ الكمالِ مخلوقاتُهُ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مَنْ أرسلَهُ اللهُ رحمةً للعالمين، سيِّدِنا محمَّدٍ وعلى صحبِهِ والتابعين.

أمَّا بعدُ، فيقولُ الفقيرُ إلى ربِّه الكريمِ المُغنِي، عبدُهُ إبراهيمُ بنُ أحمدَ المارِغْنِيّ: هذه حاشيةٌ على الأرجوزةِ المُلقَّبةِ بـ «جوهرةِ التوحيدِ»، للعالِمِ الرَّبَّانيِّ سيِّدي إبراهيمَ بنِ حسنٍ المالكيِّ المعروفِ بـ «اللَّقَانيِّ»، اختصرتُها مِنَ الحاشيةِ التي كَتَبَها عليها العلَّامةُ النِّحرير، سيِّدي إبراهيمُ بنُ محمَّدٍ البيجوريُّ الشَّهير، مُقتصِراً فيما ذَكَرَهُ فيها مِنَ المباحثِ والمطالب .. على ما لا بُدَّ منه لكلِّ مستفيدٍ وطالب، تابعاً له فيما اتَّضحَ عندي مِنَ الترتيبِ وحلِّ المعنى والتَّعبير، غيرَ جالِبٍ منْ سِوَى ما ذَكَرَهُ فيها إلَّا اليسير، دعاني إلى ذلكَ بغيةُ الطَّلَبةِ المشتغلين بقراءَتِها لاختصارِها، والاقتصار على ما لا بُدَّ منه مِنْ مباحثِها لطولِها وانتشارِها، فاختصرتُها لهم في هذه الحاشيةِ، فجاءَتْ ـ والحمدُ للهِ ـ ببغيتِهم وافيةً، ولذا سمَّيتُها: «**بغيةَ المريدِ لجوهرةِ التوحيدِ**»، سائلاً منْ فضلِ ربِّي العظيمِ أن يجعلَها خالصةً لوجهِهِ الكريم، وأن ينفعَ بها النَّفعَ العميم، بجاهِ سيِّدِنا محمَّدٍ عينِ الرحمة، والواسطةِ في كلِّ خيرٍ ونعمة، صلَّى اللهُ وسَلَّمَ عليه، وعلى كلِّ مَنْ له انتسابٌ إليه، آمين.

[خطبةُ النَّظمِ]

قالَ النَّاظمُ رحمه الله تعالى ورضي عنه:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

١. الحَمْدُ للهِ عَلَى صِلَاتِهِ ثُمَّ سَلَامُ اللهِ مَعْ صَلَاتِهِ

٢. عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ وَقَدْ خَلَا الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ

الكلامُ على ما يتعلَّقُ بالبسملةِ والحمدلةِ شهيرٌ فلا نُطِيلُ به.

قولُهُ: «عَلَى صِلَاتِهِ» مُتعلِّقٌ بالحمدِ، و«على»: للتَّعليلِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

و«الصِّلات» ـ بكسرِ الصَّادِ ـ: جمعُ صِلَةٍ، وهي العطيَّةُ، فمعنى «على صلاتِهِ»: لأجلِ عطيَّاتِهِ، أي: نعمِهِ.

قولُهُ: «ثُمَّ سَلَامُ اللهِ مَعْ صَلَاتِهِ» «ثُمَّ»: للترتيبِ الرُّتَبيِّ؛ لأنَّ رتبةَ ما يتعلَّقُ بالمخلوقِ منَ الصلاةِ والسلامِ متأخِّرةٌ عن رتبةِ ما يتعلَّقُ بالخالقِ منَ البسملةِ والحمدلةِ.

وقولُهُ: «مَعْ صَلَاتِهِ»: بإسكانِ العينِ هنا على اللُّغةِ القليلةِ للوزنِ، وإن كانَ الأفصحُ فتحَها.

ومعنى سلامِ اللهِ على نبيِّهِ: تحيَّتُهُ تعالى اللائقةُ به ﷺ، وهي أن يُسمِعَهُ تعالى كلامَهُ القديمَ الدَّالَّ على رفعةِ مقامِهِ العظيمِ.

ومعنى صلاتِهِ تعالى على نبيِّهِ: رحمتُهُ تعالى المقرونةُ بالتعظيمِ.

وقَدَّمَ الناظمُ السَّلامَ على الصَّلاةِ - مع أنَّ المُستعمَلَ هو العكسُ - لضرورةِ النَّظمِ، على أنَّه أشارَ إلى أنَّ رتبتَهُ التأخيرُ حيثُ أدخلَ «مع» على الصَّلاةِ، وهي تدخلُ على المتبوعِ، يقالُ: «جاءَ الوزيرُ معَ السُّلطانِ»، دونَ العكسِ.

قولُهُ: «عَلَى نَبِيٍّ» مُتعلِّقٌ بمحذوف خبرِ المبتدأِ الذي هو سلامُ اللهِ، والتقديرُ: ثُمَّ سلامُ اللهِ معَ صلاتِهِ كائنانِ على نبيٍّ.

والمشهورُ في تعريفِ النَّبيِّ: أنَّه إنسانٌ ذَكَرٌ حُرٌّ أُوحِيَ إليه بشرعٍ يَعمَلُ به، أُمِرَ بتبليغِهِ أو لم يُؤمَرْ به، وأمَّا الرسولُ: فالمشهورُ تعريفُهُ بما ذُكِرَ لكنْ معَ التقييدِ بقولِنا: «وأُمِرَ بتبليغِهِ»، فبينهما العمومُ والخصوصُ المطلقُ؛ لأنَّ كلَّ رسولٍ نبيٌّ ولا عكس.

والنَّبيُّ فعيلٌ، وفيه لغتانِ:

١- إحداهما بالهمزِ، مأخوذٌ مِنَ «النَّبأ» وهو الخبرُ:

لأنَّه مُخبِرٌ - بكسرِ الباءِ - بالأحكامِ عن اللهِ تعالى إن أُمِرَ بالتَّبليغِ، فإن لم يُؤمَرْ به .. أخبرَ بأنَّه نبيٌّ ليُحترَمَ.

أو لأنَّه مُخبَرٌ - بفتحِ الباءِ - لأنَّ سيِّدَنا جبريلَ يُخبِرُهُ عن اللهِ تعالى.

٢- واللُّغةُ الثانيةُ بالياءِ المُشدَّدَةِ:

- إمَّا مأخوذٌ مِنَ «النَّبأ» أيضاً، فَخُفِّفَ بإبدالِ همزِهِ ياءً وإدغامِ الياءِ الأولى في الثانيةِ.

- أو مأخوذٌ مِنَ «النَّبْوَةِ» - بفتحِ النُّونِ والواوِ وسكونِ الباءِ - وهي الرِّفعةُ؛ لأنَّه رافِعٌ رتبةَ مَنِ اتَّبعَهُ، أو لأنَّه مرفوعُ الرُّتبةِ على غيرِهِ.

ففعيلٌ على كلٍّ مِنَ اللُّغتَينِ بمعنى فاعلٍ أو مفعولٍ.

قولُهُ: «جاءَ بالتوحيدِ» هذه الجملةُ صفةٌ لـ «نبيٍّ» لأنَّه نكرةٌ، والقاعدةُ: أنَّ الجُمَلَ بعدَ النَّكراتِ صفاتٌ.

وقد قيَّدَ الناظمُ قولَهُ: «جاءَ» بقولِهِ الآتي: «**وقد خلا الدِّينُ عن التَّوحيدِ**»؛ لأنَّه حالٌ مِنْ فاعلِ «**جاءَ**»، والحالُ قَيْدٌ في عامِلِها، وهو هنا «**جاءَ**»، فصارتِ الصِّفةُ مُخصِّصةً للموصوفِ وقاصرةً له على نبيِّنا ﷺ؛ لأنَّه لم يجئ نبيٌّ بالتَّوحيدِ في حالِ خلوِّ الدِّينِ عن التَّوحيدِ إلَّا نبيّنا ﷺ.

والمرادُ بالمجيءِ: الإرسالُ، وقد أرسلَهُ اللهُ تعالى عندَ استكمالِهِ أربعين سنةً مِنْ ولادتِهِ إلى جميعِ الخلقِ، وسيأتي الكلامُ على عمومِ رسالتِهِ ﷺ في شرحِ قولِ الناظمِ: «وعَمَّمَ بعثتَهُ»(١).

قولُهُ: «**بِالتَّوْحِيدِ**» أي: جاءَ بِطَلَبِهِ، وفيه براعةُ استهلالٍ وهي: أن يأتيَ المُتكلِّمُ في أوَّلِ كلامِهِ بما يُشعِرُ بمقصودِهِ.

والتوحيدُ لغةً: العلمُ بأنَّ الشَّيءَ واحدٌ.

وشرعاً: يُطلَقُ على إفرادِ المعبودِ بالعبادةِ معَ اعتقادِ وحدتِهِ ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً، وهذا هو المرادُ هنا، ويُطلَقُ على الفنِّ المُدَوَّنِ في هذه الأرجوزةِ وغيرِها.

---

(١) ينظر (٣٥١).

وله كغيرِهِ مِنَ الفنونِ مبادئُ عشرةٌ، وهي المنظومةُ في قولِ الشَّيخِ محمَّدٍ الصَّبَّان، عليه الرحمةُ والرضوان[١]:

إِنَّ مَبَادِي كُلِّ فَنٍّ عَشَرَهْ   الحَدُّ والمَوْضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَهْ
وَفَضْلُهُ وَنِسْبَةٌ والواضِعْ   وَالِاسْمُ الِاسْتِمْدادُ حُكْمُ الشّارِعْ
مَسائِلٌ والبَعْضُ بِالبَعْضِ اكْتَفَى   وَمَنْ دَرَى الجَمِيعَ حازَ الشَّرَفا

١- فحدُّ هذا الفنِّ: علمٌ يُبحَثُ فيه عن العقائدِ الدِّينيَّةِ المُكتسَبةِ مِنَ الأدلةِ اليقينيَّةِ.

٢- وموضوعُهُ: ذاتُ اللهِ مِنْ حيثُ ما يجبُ له وما يستحيلُ وما يجوزُ، وذاتُ الرُّسُلِ كذلكَ، والممكنُ مِنْ حيثُ إنَّه يُتوصَّلُ به إلى وجودِ صانعِهِ، والسَّمعيَّاتُ مِنْ حيثُ اعتقادُها.

٣- وثمرتُهُ: معرفةُ اللهِ بالأدلَّةِ القطعيَّةِ، والفوزُ بالسَّعادةِ الأبديَّةِ.

٤- وفضلُهُ: أنَّه أشرفُ العلومِ؛ لكونِهِ مُتعلِّقاً بذاتِ اللهِ تعالى وذاتِ رسلِهِ وما يتبعُ ذلكَ.

٥- ونسبتُهُ: أنَّه أصلُ العلومِ الدِّينيَّةِ، وما سواهُ فرعٌ عنه.

٦- وواضعُهُ: أبو الحسنِ الأشعريُّ وأبو منصورٍ الماتريديُّ ومَنْ تَبِعَهُما، بمعنى أنَّهم دوَّنوا كُتبَهُ وردُّوا الشُّبَهَ التي أوردَتْها المعتزلةُ، وإلَّا فالتَّوحيدُ جاءَ به كلُّ نبيٍّ.

---

(١) ينظر «حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم» (١٥٠).

٧- واسمُهُ: «علمُ التوحيدِ»؛ لأنَّ مبحثَ الوحدانيَّةِ أشرفُ مباحثِهِ وأشهرُها، ويُسمَّى «علمَ الكلامِ»؛ لأنَّ المُتقدِّمين كانوا يقولونَ في الترجمةِ عن مباحثِهِ: «الكلامُ في كذا»، أو لكثرةِ الاختلافِ في مسألةِ الكلامِ، ويُسمَّى أيضاً «علمَ العقائدِ»، و«علمَ أصولِ الدِّينِ».

٨- واستمدادُهُ: مِنَ الأدلَّةِ العقليَّةِ والنَّقليَّةِ.

٩- وحكمُ الشَّارعِ فيه: الوجوبُ العينيُّ على كلِّ مُكلَّفٍ.

١٠- ومسائلُهُ: قضاياهُ الباحثةُ عن الواجباتِ والمستحيلاتِ والجائزاتِ.

وهذه المبادئُ هي المُسمَّاةُ بـ «مُقدِّمةِ العلمِ»؛ لأنَّها اسمٌ لمعانٍ يَتَوَقَّفُ عليها الشُّروعُ في العلمِ.

قولُهُ: «**وقد خلا الدِّينُ عن التوحيدِ**»: هذه الجملةُ حالٌ مِنْ فاعلِ «**جاءَ**» كما قَدَّمْناهُ، والواوُ: للحالِ، وضَمَّنَ «**خلا**» معنى تَجَرَّدَ فَعَدَّاهُ بـ «عن»، وإلَّا فهو يَتَعَدَّى بـ «مِن».

و«**الدِّينُ**» لغةً: ما يُتديَّنُ به حقّاً كانَ أو باطلاً.

واصطلاحاً: ما شَرَعَهُ اللهُ على لسانِ نبيِّهِ مِنَ الأحكامِ.

وسُمِّيَ «دِيناً»؛ لأنَّا نَدِينُ له، أي: نَنْقادُ له، ويُسمَّى أيضاً «مِلَّةً» مِنْ حيثُ إنَّ المَلَكَ يُملِيهِ على الرَّسولِ، والرَّسولُ يُملِيهِ علينا، ويُسمَّى «شرعاً» و«شريعةً» مِنْ حيثُ إنَّ اللهَ شَرَعَهُ لنا، أي: بَيَّنَهُ لنا على لسانِ النَّبيِّ ﷺ، فاللهُ هو الشَّارعُ حقيقةً، والنَّبيُّ شارعٌ مجازاً.

والمرادُ بـ «**التوحيدِ**» هنا: التَّوحيدُ الشَّرعيُّ الذي هو إفرادُ المعبودِ بالعبادةِ... إلخ؛ لأنَّه هو الذي خلا الدِّينُ عنه، فيكونُ معنى التَّوحيدِ هنا وفيما تَقَدَّمَ واحداً.

٣. فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِدِينِ الحَقِّ ... بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ

قولُهُ: «**فَأَرْشَدَ**» الإرشادُ: يُطلَقُ بمعنى الإيصالِ للمقصودِ، وبمعنى الدَّلالةِ وإنْ لم يكن معها وصولٌ للمقصودِ:

فإن حُمِلَ هنا على الأوَّلِ .. كانَ خاصّاً بِمَنْ آمَنَ به ﷺ، وكانَتِ اللامُ في قولِهِ «**لدينِ الحقِّ**» على بابِه.

وإن حُمِلَ على الثَّاني .. كانَ عامّاً لِمَنْ آمَنَ ولِمَنْ كَفَرَ، وكانتِ اللامُ بمعنى «على»؛ لأنَّ الدَّلالةَ تتعدَّى بـ «على».

والإرشادُ أعمُّ مِنْ أن يكونَ بنفسِهِ ﷺ كَمَنِ اجتمعَ به، أو بواسطةٍ كَمَنْ جاءَ بعدَهُ، أو كانَ في زمنِهِ ولم يجتمع به، وقد قالَ ﷺ: «لِيُبَلِّغِ الشَّاهدُ منكمُ الغائبَ؛ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى مِنْ سامعٍ»(١).

والمرادُ بـ «**الخَلْق**»: المُكلَّفونَ مِنَ الإنسِ والجنِّ، وكذا الملائكةُ بناءً على أنَّه أُرسِلَ إليهم إرسالَ تكليفٍ، وسيأتي ذِكْرُ الخلافِ في شرحِ قولِ الناظمِ: «**وعَمَّمَ بعثتَهُ**»(٢).

و«**الحقّ**»: يَصِحُّ أن يُرادَ به اللهُ تعالى؛ لأنَّه مِنْ أسمائِهِ، ويَصِحُّ أن يُرادَ به الحُكْمُ المُطابِقُ للواقعِ، أي: لدينٍ هو الأحكامُ الحَقَّةُ، أي: المُطابِقةُ للواقعِ، والواقعُ: هو علمُ اللهِ، وقيلَ: اللَّوحُ المحفوظُ، وقيلَ غيرُ ذلكَ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٥٤).

(٢) ينظر (٣٥١).

والفاءُ في قولِهِ: «**فأرشدَ**» لِمُجرَّدِ التفريعِ على قولِهِ: «**جاءَ بالتوحيدِ**» لا للتَّعقيبِ حتَّى يَرِدَ على الناظمِ أنَّ الإرشادَ بالسَّيفِ لم يُشرَعْ عقبَ الإرسالِ بل بعدَ الهجرةِ بسنةٍ.

قولُهُ: «**بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ**» الباءُ للسَّببيَّةِ بالنَّظرِ إلى السَّيفِ والهديِ جميعاً، أي: أرشدَ الخلقَ بسببِ سيفِهِ وبسببِ هديِهِ للحقِّ.

والمرادُ بـ «السَّيفِ»: آلةُ الجهادِ التي السَّيفُ أشهرُها، سواءٌ كانت سَيْفاً أو غيرَهُ، وسواءٌ كانَتْ بيدِهِ أو بيدِ مَنْ تَبِعَهُ إلى يومِ القيامةِ.

والمرادُ بـ «الهديِ»: القرآنُ والسُّنَّةُ، فقد كانَ ﷺ يُراسِلُ النَّاسَ أوَّلاً بالقرآنِ والدَّعوةِ للإسلامِ، فإن أجابوا بالإسلامِ .. فظاهرٌ، وإلَّا أعلمَهُم بالتهيُّؤِ للجهادِ، وهكذا خلفاؤُهُ وأصحابُهُ مِنْ بعدِهِ.

لا يقالُ: الهديُ سابقٌ على الجهادِ، فكيفَ قَدَّمَ الناظمُ عليه السَّيفَ؟

لأنَّا نقولُ: العطفُ في كلامِهِ بالواوِ وهي لا تفيدُ الترتيبَ على الصَّحيحِ.

والمرادُ بـ «الحقِّ» هنا: الحكمُ المطابقُ للواقعِ إن أُريدَ بالحقِّ الأوَّلِ اللهُ تعالى، أو المرادُ به هنا اللهُ تعالى إن أُريدَ به في الأوَّلِ الحكمُ المطابقُ للواقعِ، فلم يَتَّحِدْ معنى «الحقِّ» في الموضعَينِ، فلا إيطاءَ[١] في البيتِ، بل فيه الجِناسُ التَّامُّ[٢].

---

(١) **الإيطاء**: عيبٌ مِنْ عيوبِ القافية، وهو أن تتكرَّرَ الكلمةُ لفظًا ومعنًى قبل أن يفصلَ بينها وبين سابقتِها سبعةُ أبياتٍ على الأقلِّ.

(٢) **الجناسُ التَّامُّ**: مِنَ المُحسِّنات البديعية اللفظية، وهو ما اتَّفقَ فيه اللفظان في أربعة أمور، وهي: نوعُ الحروفِ وعددُها وترتيبُها وهيئتُها، أي: حركاتُها وسكناتُها.

٤. مُحَمَّـدِ العَاقِـبْ لِرُسْـلِ رَبِّـهِ   وَآلِـهِ وَصَحْبِـهِ وَحِزْبِـهِ

قولُهُ: «مُحَمَّدِ العَاقِبْ» ... إلخ بحذفِ التَّنوينِ مِنْ «محمَّد» للوزنِ، وهو بدلٌ مِنْ «نبيٍّ»، أو عطفُ بيانٍ فيكونُ مجروراً، والأولى أن يُعرَبَ خبراً لمبتدأٍ محذوفٍ، أي: هو محمَّدٌ؛ ليكونَ مرفوعاً وعمدةً، كما أنَّ مدلولَهُ مرفوعُ الرُّتبةِ وعمدةُ الخلقِ.

وهذا الاسمُ هو أشرفُ أسمائِهِ ﷺ.

وقولُهُ: «العاقِبْ» نعتٌ لـ «محمَّد»، وسُكِّنَ باؤُهُ للوزنِ، والمرادُ به هنا: الخاتمُ.

وقولُهُ: «لِرُسْلِ رَبِّهِ» بسكونِ السِّينِ للوزنِ، وفي كلامِ الناظمِ اكتفاءٌ، والأصلُ: لرسلِ ربِّهِ وأنبيائِهِ، فاكتفى بذكرِ الرُّسُلِ عن ذكرِ الأنبياءِ؛ للعلمِ بختمِهِ للجميعِ.

و«الرَّبُّ»: يُطلَقُ على معانٍ منها: الخالقُ والمالكُ والمُربِّي.

قولُهُ: «وآلِهِ» معطوفٌ على «نبيٍّ»، أي: وسلامُ اللهِ معَ صلاتِهِ على آلِهِ.

وفي كلامِهِ الصَّلاةُ على غيرِ الأنبياءِ والملائكةِ تَبَعاً وهو المطلوبُ، وأمَّا استقلالاً .. فالأصحُّ كراهتُها.

وللآلِ معانٍ باعتبارِ المقاماتِ:

- ففي مقامِ الدُّعاءِ كما هنا: كلُّ مؤمنٍ ولَوْ عاصياً؛ لأنَّ العاصيَ أشدُّ احتياجاً إلى الدُّعاءِ مِنْ غيرِهِ.

- وفي مقامِ المدحِ: كلُّ مؤمنٍ تقيٌّ.

- وفي مقامِ حرمةِ الزَّكاةِ: بنو هاشمٍ فقط على الأصحِّ عندَنا معاشرَ المالكيَّةِ وكذا الحنابلة، وزادتِ الشَّافعيَّةُ: بني عبدِ المطَّلِبِ، وخَصَّتِ الحنفيَّةُ فِرَقاً خمسةً مِنْ بني هاشمٍ: آل عليٍّ، وآل جعفرٍ، وآل عقيلٍ، وآل العبَّاسِ، وآل الحارثِ بنِ عبدِ المُطَّلِبِ.

قولُهُ: «وَصَحْبِهِ» خَصَّهم بالذِّكرِ معَ دخولِهم في الآلِ بالمعنى الأعمِّ؛ لمزيدِ الاهتمامِ بهم.

والصَّحْبُ: قالَ الأخفشُ: جمعٌ لصاحبٍ، والتحقيقُ قولُ سيبويهِ: أنَّه اسمُ جمعٍ لـ «صاحبٍ» لا جمعٌ له؛ لأنَّ «فَعْلاً» ليس مِنْ أبنيةِ الجموعِ.

والصَّاحبُ لغةً: مَنْ طالَتْ عشرتُكَ به، والمرادُ به هنا: الصَّحابيُّ، وهو مَنِ اجتمعَ بنبيِّنا ﷺ مُؤمِناً به بعدَ البعثةِ في محلِّ التَّعارُفِ؛ بأن يكونَ على وجهِ الأرضِ، وإن لم يَرَهُ أو لم يَروِ عنه شيئاً، أو لم يُمَيِّز على الصَّحيحِ.

قولُهُ: «وَحِزْبِهِ» الظَّاهرُ أنَّ المرادَ به هنا مَنْ غَلَبَتْ ملازمتُهُ له ﷺ، فهو خاصُّ الخاصّ؛ لأنَّه أخصُّ مِنَ الصَّحْبِ الذين هم أخصُّ مِنَ الآلِ.



٥. وَبَعْـدُ فَالعِلْـمُ بِأَصْـلِ الدِّيـنِ مُحَتَّـمٌ يَحْتَـاجُ لِلتَّبْيِيـنِ

قولُهُ: «وَبَعْدُ» «بعدُ»: ظرفٌ مبنيٌّ على الضَّمِّ لحذفِ المضافِ إليه ونيَّةِ معناهُ، والتقديرُ: وبعدَ البسملةِ والحمدلةِ والصَّلاةِ والسَّلامِ على النَّبيِّ ﷺ وآلِهِ وصحبِهِ وحِزبِهِ.

وكلمةُ «وبعدُ»: يُؤتَى بها للانتقالِ مِنْ أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخَرَ، أي: مِنْ نوعٍ مِنَ الكلامِ إلى نوعٍ آخَرَ، والنَّوعُ المُنتقَلُ منه هنا: هو البسملةُ وما بعدَها، والمُنتقَلُ إليه: هو بيانُ السَّببِ الحاملِ على التأليفِ.

وأصلُها: «أمَّا بعدُ»؛ بدليلِ ثبوتِ الفاءِ بعدَها غالباً، وقد تَقَرَّرَ في علمِ النَّحوِ أنَّ أصلَ «أمَّا»: (مهما يكن مِنْ شيءٍ)، فـ«مهما»: اسمُ شرطٍ مبتدأٌ، و«يكن»: فعلُ الشَّرطِ وهو مضارعُ كانَ التَّامَّةِ، وفاعله: ضميرٌ مستترٌ تقديرُهُ «هو» يعودُ على «مهما»، و«مِنْ شيءٍ» بيانٌ لـ «مَهْما»، فَحُذِفَتْ «مَهْما» و«يكن» و«مِنْ شيءٍ»، وأُقيمَتْ «أمَّا» مُقامَ ذلكَ.

والرَّاجحُ: أنَّ الظَّرفَ ـ أعني: «بعدُ» ـ مُتعلِّقٌ بالجزاءِ وهو ما بعدَ الفاءِ، والتقديرُ: (مهما يكن مِنْ شيءٍ .. فأقولُ بعدَ البسملةِ وما بعدَها: العلمُ بأصلِ الدِّينِ ... إلخ).

ثُمَّ إنَّ بعضَ المُؤلِّفين يقولُ: «أمَّا بعدُ» وهو السُّنَّةُ، فقد كانَ ﷺ يأتي بها في خُطَبِهِ ومُراسلاتِهِ.

وبعضَهم كالناظمِ يَحذِفُ «أمَّا» ويأتي بَدَلَها بالواوِ؛ للاختصارِ أو للوزنِ، فيقولُ: «وبعدُ» فالواوُ نائبةٌ النَّائبِ.

قولُهُ: «**فَالعِلْمُ**» ... إلخ: الفاءُ: واقعةٌ في جوابِ «أمَّا» النائبةِ عنها الواوُ، والمرادُ بـ «**العلمِ**» هنا: إدراكُ الشَّيءِ على ما هو به، ويُقابِلُهُ الجهلُ.

وقولُهُ: «**بِأَصْلِ الدِّينِ**» المُرادُ به: الفَنُّ المُدَوَّنُ المُلَقَّبُ بـ «أصولِ الدِّينِ»، وأفردَ الأصلَ لضرورةِ الوزنِ، والإضافةُ في أصولِ الدِّينِ مِنْ إضافةِ الجزءِ للكلِّ؛ لأنَّ الدِّينَ هو الأحكامُ الشَّرعيَّةُ، أصليَّةً كانت أو فرعيَّةً، وهذا اللَّقَبُ يُشعِرُ بمدحِ هذا الفنِّ؛ لابتناءِ الدِّينِ عليهِ، ولمَّا لاحظَ الناظمُ في العلمِ معنى الجزمِ .. عَدَّاهُ بالباءِ.

قولُهُ: «**مُحَتَّمٌ**» أي: حَتَّمَهُ الشَّارعُ وأوجبَهُ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فيجبُ على كلِّ مُكلَّفٍ وجوباً عينيّاً معرفةُ كلِّ عقيدةٍ بدليلٍ إجماليٍّ، وهو المعجوزُ عن تقريرِهِ وحلِّ شُبَهِهِ؛ كمعرفةِ وجودِ اللهِ بكونِهِ خالقاً للعالَمِ، وأمَّا معرفةُ كلِّ عقيدةٍ بالدَّليلِ التَّفصيليِّ ـ وهو المقدورُ على تقريرِهِ وحَلِّ شُبَهِهِ ـ .. فالحقُّ أنَّه فرضُ كفايةٍ إذا قام به البعضُ .. سَقَطَ عن الباقين، فيجبُ على أهلِ كُلِّ قُطرٍ أي: ناحيةٍ يشقُّ الوصولُ منها إلى غيرها أن يكونَ فيهم مَنْ يَعرِفُ كلَّ عقيدةٍ بالدَّليلِ التَّفصيليِّ؛ لأنَّه رُبَّما طَرَأَتْ شبهةٌ فيدفعُها.

ويقومُ مقامَ الدَّليلِ معرفةُ العقائدِ بالكشفِ، وأمَّا حفظُ العقائدِ بالتقليدِ .. فسيأتي للناظمِ الكلامُ عليهِ.

قولُهُ: «يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ» غرضُهُ بهذا بيانُ السَّببِ الحاملِ له على وضعِ هذه الأرجوزةِ في أصولِ الدِّينِ دونَ غيرِهِ مِنَ العلومِ.

والضميرُ في «يحتاجُ» عائدٌ على «العلمِ» لا بمعنى الإدراكِ، بل بمعنى الفَنِّ المُدَوَّنِ.

ويصحُّ أن يكونَ الضميرُ عائداً لـ «أصلِ الدِّينِ» أي: للفنِّ المُلقَّبِ بأصولِ الدِّينِ.

و«التبيينُ»: التَّوضيحُ، والمرادُ به هنا: ذِكْرُ العقائدِ معَ أدلَّتِها ورَدِّ الشُّبَهِ الواردةِ على تلكَ الأدلَّةِ، وإنَّما احتاجَ هذا الفنُّ للتبيينِ؛ لأنَّه لمَّا حَدَثَتِ المُبتدِعةُ ـ أي: المعتزلةُ ـ بعدَ الخمسمئةِ وكَثُرَ جدالُهم مع أهلِ السُّنَّةِ، وأوردوا شبهاً على ما قَرَّرَهُ الأوائلُ، وخَلَطُوا تلكَ الشُّبَهَ بكثيرٍ مِنَ القواعدِ الفلسفيَّةِ .. قَصَدَ المُتأخِّرونَ دفعَ تلكَ الشُّبَهِ، فاحتاجوا إلى إدراجِها في كلامِهم؛ ليتمكَّنوا مِنْ رَدِّها، فما أدرجوها إلَّا لغرضٍ مُهِمٍّ بحيثُ لا يَبْعُدُ معه الوجوبُ، خلافاً لِمَنْ شنَّعَ عليهم في ذلكَ.

وقد افترقتِ الأمَّةُ ثلاثاً وسبعين فرقةً كما وَرَدَ في الحديثِ، وهو قولُهُ ﷺ: «افترقَتِ الأُمَمُ السَّابقةُ على اثنتَينِ وسبعين فرقةً، وستفترقونَ ثلاثاً وسبعين فرقةً، منهم فرقةٌ واحدةٌ ناجيةٌ واثنانِ وسبعونَ في النَّارِ»[1]. اهـ.

والفرقةُ الواحدةُ النَّاجيةُ: هي المُوافِقةُ لِما كانَ عليه النَّبيُّ ﷺ وأصحابُهُ.

* * *

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٦).

٦. لَكِـنْ مِـنَ التَّطْوِيـلِ كَلَّـتِ الهِمَـمْ   فَصَـارَ فيـه الاِخْتِصَـارُ مُلْتَـزَمْ

قولُهُ: «لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الهِمَمْ» استدراكٌ على قولِهِ: «يَحتاجُ للتَّبيينِ»؛ لأنَّه يقتضي أنَّه يلزمُ في هذا الفنِّ التَّطويلُ بذكرِ الشُّبَهِ الواردةِ على الأدلَّةِ وردِّها، فَرَفَعَ ذلكَ بالاستدراكِ.

وقولُهُ: «مِنَ التَّطْوِيلِ» أي: مِنْ أجلِهِ وسببِهِ، فـ «مِنْ» للتعليلِ.

وقولُهُ: «كَلَّتِ» معناهُ: تَعِبَتْ.

و«الهِمَم»: جمعُ هِمَّةٍ، وهي لغةً: القُوَّةُ والعزمُ. وعُرفاً: حالةٌ للنَّفسِ يَتْبَعُها غلبةُ انبعاثٍ إلى نيلِ مقصودٍ ما، فإن تَعَلَّقَتْ بمعالي الأمورِ .. فَعَلِيَّةٌ، وإلَّا فَدَنِيَّةٌ.

وإسنادُ «كَلَّتْ» إلى «الهِمَمِ» مجازٌ عقليٌّ، والإسنادُ الحقيقيُّ أن يُقالَ: كَلَّتْ أصحابُها.

قولُهُ: «فَصَارَ فيه الاِخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ» الفاءُ للتفريعِ على ما قبلَها، ومرادُهُ بهذا الكلامِ: أنَّ الاختصارَ في هذا الفنِّ صارَ مُلتزَماً تأليفاً وتدريساً؛ تقريباً على المُتعلِّمين القاصرين، وذلكَ بأن يقتصَرَ لهم على العقائدِ بأدلَّتِها دونَ ذكرِ الشُّبَهِ والرَّدِّ على أصحابِها.

وقولُهُ: «مُلتزَمْ» خبرُ «صارَ»، ووقفَ عليه بالسُّكونِ على لغةِ ربيعةَ.

* * *

٧. وَهَــــذِهِ أُرْجُـــوزَةٌ لَقَّبْتُهَـــا «جَوْهَـــرَةَ التَّوْحِيـــدِ» قَـــدْ هَذَّبْتُهَـــا

قولُهُ: «وَهَـذِهِ» الـواوُ للاستئنافِ، والمشارُ إليه بـ «هـذه»: هو الألفاظُ المُستحضَرَةُ في الذِّهنِ باعتبارِ دلالتِها على المعاني المخصوصةِ.

وقولُهُ: «أُرْجُوزَةٌ» أي: منظومةٌ مِنْ بحرِ الرَّجَزِ، وهو أحدُ بُحُورِ الشِّعرِ السِّتَّةَ عشرَ، وأجزاؤُهُ مُسْتَفْعِلُنْ ستَّ مرَّاتٍ، وعِدَّةُ أبياتِها مائةٌ وأربعةٌ وأربعونَ.

وقولُهُ: «لَقَّبْتُهَا جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ» أي: جَعَلْتُ لها «جوهرةَ التوحيدِ» لَقباً، أي: اسماً مُشعِراً بمدحِها.

ولَقَّبَ: يتعدَّى لمفعولَينِ، للأوَّلِ بنفسِهِ دائماً، وللثَّاني بنفسِهِ تارةً كما في كلامِ الناظمِ وبحرفِ الجرِّ أخرى، كقولِكَ: (لَقَّبْتُ ابني بسعدِ الدِّينِ).

والجوهرةُ في الأصلِ: اللُّؤلؤةُ النَّفِيسةُ، ثُمَّ جَعَلَها الناظمُ عَلَماً على هذه الأرجوزةِ.

وقولُهُ: «قَدْ هَذَّبْتُهَا» أي: نَقَّحتُها وصَفَّيتُها مِنَ الشُّبَهِ والعقائدِ الفاسدةِ والتطويلِ والحشوِ، وهذه الجملةُ كالتعليلِ لتسميتِها جوهرةً؛ لأنَّه لا يبقى بعدَ التَّهذيبِ إلَّا الجوهرُ الخالصُ.

* * *

٨. وَاللهَ أَرْجُـو فـي القَبُـولِ نَافِعَـا بِهَـا مُرِيـداً فـي الثَّـوَابِ طَامِعَـا

قولُهُ: «وَاللهَ أَرْجُو» اسمُ الجلالةِ: منصوبٌ بـ «أرجو» على التعظيمِ، وتقديمُ المعمولِ يفيدُ الحصرَ، فالمعنى: «لا أرجو إلَّا اللهَ».

والرَّجاءُ بالمدِّ لغةً: الأملُ، وعرفاً: تَعَلُّقُ القلبِ بمرغوبٍ في حصولِهِ في المستقبلِ معَ الأخذِ في أسبابه؛ كرجاءِ الجنَّةِ معَ فعلِ الطَّاعاتِ وتركِ المعاصي، فإن لم يكن أخذٌ في الأسبابِ .. فهو طمعٌ مذمومٌ.

وقولُهُ: «في القَبُولِ» على حذفِ مضافٍ، أي: في حصولِ القبولِ، أي: قبولِ اللهِ لهذه الأرجوزةِ، ومعنى القبولِ: الإثابةُ على العملِ الصَّحيحِ.

وقولُهُ: «نافِعاً بِها مُرِيداً» «نافعاً»: حالٌ مِنْ فاعلِ القبولِ؛ لأنَّه مصدرٌ فاعلُهُ مَنْوِيٌّ وهو اللهُ، وضميرُ «بها»: يعودُ على الأرجوزةِ أو على الجوهرةِ، و«مُرِيداً»: صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ، أي: شخصاً مريداً، والموصوفُ المحذوفُ مفعولٌ لقولِهِ: «نافعاً»؛ لأنَّه اسمُ فاعلٍ يعملُ عملَ الفعلِ، والمتعلَّقُ بـ «مريداً» محذوفٌ، أي: مريداً لها القراءةَ وغيرَها، والمعنى: لا أرجو إلَّا اللهَ في قبولِهِ هذه الأرجوزةَ حالَ كونِهِ سبحانه نافعاً بها شخصاً مريداً لها.

وقولُهُ: «في الثَّوَابِ طَامِعَا» الجارُّ والمجرورُ: مُتعلِّقٌ بـ «طامعاً»، و«طامعاً»: صفةٌ لقولِهِ: «مُرِيداً»، والمرادُ بـ «الطَّمعِ» هنا: الرَّجاءُ؛ لأنَّ مَنْ أرادَ هذه الأرجوزةَ وقَصَدَ بها وجهَ اللهِ تعالى .. كانَ راجياً للثَّوابِ لا طامعاً؛ لأخذِهِ في الأسبابِ.

«والثَّوابُ»: مقدارٌ مِنَ الجزاءِ يَعلَمُهُ اللهُ، أَعَدَّهُ في الآخرةِ لِمَنْ شاءَ مِنْ عبادِهِ في نظيرِ أعمالِهِم الحسنةِ بمحضِ اختيارِهِ وفضلِهِ، فثوابُ الأعمالِ إنَّما يكونُ في الآخرةِ، وأمَّا ما وُجِدَ في الدُّنيا مِنَ العافيةِ وسعةِ الرِّزقِ مثلاً .. فهو قسمةٌ مِنَ اللهِ تعالى، وليس جزاءً للأعمالِ الحسنةِ، وإلَّا ما رأى ذلكَ الكافرُ أصلاً، قالَ ﷺ: «لو كانَتِ الدُّنيا تَزِنُ عندَ اللهِ جَناحَ بعوضةٍ .. ما سَقَى الكافرَ منها جرعةَ ماءٍ»[1].

* * *

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٠).

[وجوبُ معرفةِ اللهِ تعالى ورسلِهِ والكلامُ على أهلِ الفترة]

ولمَّا أَتَمَّ الناظمُ الخطبةَ .. شَرَعَ يذكرُ المقصودَ بالذَّاتِ منْ هذا العلمِ السَّنيِّ فقالَ:

٩. فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبَا ... عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ ما قَدْ وَجَبَا

١٠. للهِ وَالجَائِزَ وَالمُمْتَنِعَا ... وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا

قولُهُ: «فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ» الفاءُ: فاءُ الفصيحةِ؛ لأَنَّها أفصحَتْ عن شرطٍ مُقدَّرٍ، والتقديرُ: إذا أردْتَ بيانَ علمِ أصولِ الدِّينِ .. فأقولُ لكَ: «كلُّ مَنْ كُلِّفَ ... إلخ»، أي: كلُّ فردٍ مِنَ المُكلَّفين مِنَ الإنسِ والجنِّ، ذكراً كانَ أو أنثى، دونَ الملائكةِ ولَوْ قُلْنا إنَّهم مكلَّفون؛ لأنَّ الخلافَ في تكليفِهم إنَّما هو بالنِّسبةِ إلى غيرِ معرفةِ اللهِ، وأمَّا معرفةُ اللهِ تعالى .. فإنَّها جِبلِّيَّةٌ لهم، فليس فيهم مَنْ يجهلُ صفاتِهِ تعالى كما في الإنسِ والجنِّ.

والمُكلَّفُ مِنَ الإنسِ: هو البالغُ العاقلُ الذي بَلَغَتْهُ الدَّعوةُ(١).

وأمَّا الجنُّ: فهم مُكلَّفون منْ حينِ الخِلقةِ.

---

(١) أي: بلوغاً صحيحاً.

فَخَرَجَ بـ «البالغِ»: الصَّبيُّ، فليس بمكلَّفٍ بالإيمانِ عندَ الجمهورِ، فَمَنْ ماتَ قبلَ البلوغِ .. فهو ناجٍ ولَوْ مِنْ أولادِ الكفَّارِ، ولا يُعاقَبُ على كفرٍ ولا غيرِهِ، خلافاً لِمَنْ قالَ بتكليفِ الصَّبيِّ العاقلِ بالإيمانِ لوجودِ العقلِ.

وخَرَجَ بـ «العاقلِ»: المجنونُ والسَّكرانُ غيرُ المُتعمِّدِ، فليسا بمكلَّفَينِ، وأمَّا السَّكرانُ المُتعمِّدُ .. فَيُستصحَبُ عليه حكمُ تكليفِهِ الأصليّ لِتَعَدِّيه.

وخَرَجَ بـ «الذي بَلَغَتْهُ الدَّعوةُ»: مَنْ لم تبلغْهُ؛ بأن نَشَأَ في شاهقِ جبلٍ، فليس بِمُكلَّفٍ على الأصحِّ.

واختُلِفَ هل يُكتفَى بدعوةِ أيِّ رسولٍ كانَ ولَوْ سيِّدنا آدمَ، أو لا بُدَّ مِنْ بلوغِ دعوةِ الرَّسولِ الذي أُرسِلَ إليه؟

والتحقيقُ الثَّاني، وعليه: فأهلُ الفَترةِ ـ بفتحِ الفاءِ ـ: وهم مَنْ كانوا بين أزمنةِ الرُّسُلِ، أو في زمنِ الرَّسولِ الذي لم يُرسَلْ إليهم .. ناجونَ وإنْ بَدَّلُوا وغَيَّرُوا وعَبَدُوا الأصنامَ، إلَّا مَنْ وَرَدَ فيه الحديثُ منهم بأنَّه في النَّارِ، فإنَّ عدمَ نجاتِهِ لأمرٍ يَخُصُّهُ يَعلَمُهُ اللهُ ورسولُهُ.

وإذا عَلِمْتَ أنَّ أهلَ الفترةِ ناجونَ .. عَلِمْتَ أنَّ أبويهِ ﷺ ناجيانِ؛ لكونِهما مِنْ أهلِ الفترةِ، بل هما منْ أهلِ الإسلامِ؛ للحديثِ المرويِّ عن عروةَ عن عائشةَ رضي الله عنها أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ سألَ ربَّهُ أن يُحيِيَ له أبويهِ فأحياهُما له، فآمَنا به ثُمَّ أماتَهُما[١].

---

(١) أخرجه ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (٦٣٠)، والخطيب البغدادي في «السابق واللاحق» كما في «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٢٦٦). =

قالَ السُّهيليُّ: (واللهُ قادرٌ على كلِّ شيءٍ، له أن يَخُصَّ نبيَّهُ بما شاءَ مِنْ فضلِهِ، ويُنعِمَ عليه بما شاءَ مِنْ كرامتِهِ)[1]. اهـ.

والحديثُ وإنْ ضَعَّفَهُ أهلُ الظَّاهرِ .. فلعلَّه صَحَّ عندَ أهلِ الحقيقةِ بطريقِ الكشفِ؛ كما أشارَ إليه بعضُهم بقولِهِ[2]:

هَـذا الحَدِيـثُ وَمَـنْ يَقُـولُ بِضَعْفِـهِ فَهُـوَ الضَّعِيـفُ عَـنِ الحَقِيقَـةِ عـارِي

وقد أَلَّفَ الجلالُ السُّيوطيُّ مؤلَّفاتٍ كثيرةً فيما يَتَعَلَّقُ بنجاتِهِما، فجزاهُ اللهُ خيراً، ومَنْ نُقِلَ عنه مِنَ العلماءِ أنَّ أبويهِ ﷺ ماتا على الكفرِ .. فهو إمَّا مكذوبٌ عليه أو مُخطِئٌ.

فالحقُّ الذي نعتقدُهُ ونَلْقَى اللهَ عليه: أنَّ أبويهِ ﷺ ناجيانِ، بل جميعُ آبائِهِ وأُمَّهاتِهِ ناجونَ ومحكومٌ بإيمانِهِم، لم يَدْخُلْهم كفرٌ ولا رجسٌ ولا عيبٌ ولا شيءٌ مِمَّا كانَ عليه الجاهليَّةُ لأدلَّةٍ نقليَّةٍ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩]، وقولِهِ ﷺ: «لم أَزَلْ أُنقَلُ مِنَ الأصلابِ الطَّاهراتِ إلى الأرحامِ الزَّكِيَّاتِ»[3]، وغيرِ ذلكَ مِنَ الأحاديثِ البالغةِ مبلغَ التَّواتُرِ.

= والقول بإحيائهما اختاره طائفةٌ مِنْ حُفّاظِ المحدثين؛ كالإمام السيوطي فيما ذكره في «مسالك الحنفا» ضمن «الحاوي للفتاوي» (٢/ ٢٧٧)، ومنهم: الحافظ ابن شاهين، والحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي، والسهيلي، والقرطبي، والمحب الطبري، والعلامة ناصر الدين بن المنير وغيرهم.

(١) قاله بنحوه في «الروض الأنف» (٢/ ١٨٧).

(٢) هو حافظ الشام بن ناصر الدين الدمشقي. ينظر «المقاصد الحسنة» للسخاوي (٣٧).

(٣) أخرجه أبو نعيم في «دلائل النبوة» (١٥).

وأمَّا آزَرُ .. فكانَ عمَّ سيِّدِنا إبراهيمَ، وإنَّما دعاهُ بالأبِ؛ لأنَّ عادةَ العربِ تدعو العَمَّ بالأبِ.

قولُهُ: «شَرْعاً» أي: بالشَّرعِ، وهو مُتعلِّقٌ بقولِهِ: «وَجَبَا» بعدُ، لا بقولِهِ: «كُلِّفَ»؛ لأنَّ المقصودَ أنَّ المعرفةَ وَجَبَتْ بالشَّرعِ لا بالعقلِ، وليس المقصودُ تقييدَ التَّكليفِ بالشَّرعِ.

وما مشى عليه الناظمُ مبنيٌّ على أنَّ جميعَ الأحكامِ التي منها المعرفةُ ثَبَتَتْ بالشَّرعِ، وهو مذهبُ الأشاعرةِ وجمعٍ مِنْ غيرِهم، خلافاً للماتريديَّةِ القائلين بأنَّ وجوبَ المعرفةِ ثَبَتَ بالعقلِ لوضوحِهِ، بخلافِ سائرِ الأحكامِ فإنَّها ثَبَتَتْ بالشَّرعِ، وخلافاً للمعتزلةِ القائلين بأنَّ جميعَ الأحكامِ ثَبَتَتْ بالعقلِ والشَّرعُ جاءَ مُؤكِّداً ومُقوِّياً له، والحقُّ: أنَّ العقلَ لا يَستقِلُّ بحكمٍ أصلاً.

قولُهُ: «وَجَبَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ» ... إلخ هذه الجملةُ خبرُ المبتدأِ الذي هو «كلُّ مَنْ كُلِّفَ»، و«عليهِ»: مُتعلِّقٌ بـ«وَجَبَا»، والألفُ فيه وفي «وَجَبَا» الآتي للإطلاقِ.

وقولُهُ: «أن يَعرِفَ» في تأويلِ مصدرٍ، أي: معرفةٌ، فاعل «وَجَبَ».

والتَّحقيقُ: أنَّ المعرفةَ والعلمَ مترادفانِ على معنىً واحدٍ وهو: الجزمُ المُطابِقُ للواقعِ عن دليلٍ.

فَخَرَجَ عن الجزمِ: الظَّنُّ والشَّكُّ والوهمُ.

وخَرَجَ بـ«المطابقِ»: غيرُ المُطابِقِ؛ كجزمِ النَّصارى بالتَّثليثِ.

وبقولِنا: «عَنْ دليلٍ»: التَّقليدُ.

والمُتَّصِفُ بشيءٍ مِنَ الأربعةِ الأُوَلِ في شيءٍ مِنَ العقائدِ الآتيةِ كافرٌ اتِّفاقاً، والمُتَّصِفُ بالتقليدِ سيأتي للناظمِ ذكرُ الخلافِ فيه[1].

قولُهُ: «**ما قَدْ وَجَبَا للهِ وَالجَائِزَ وَالمُمْتَنِعَا**» «ما»: مفعولٌ لـ «يَعرِفَ» وهي مِنْ صيغِ العمومِ، فالمعنى: جميعُ ما وَجَبَ للهِ، لكنْ ما قامَتِ الأدلَّةُ العقليَّةُ أو النَّقليَّةُ عليه تفصيلاً ـ وهو العشرونَ صفةً الآتيةُ ـ يجبُ على المُكلَّفِ أن يَعرِفَهُ تفصيلاً، وما قامَتِ الأدلَّةُ العقليَّةُ أو النَّقليَّةُ عليه إجمالاً ـ وهو سائرُ الكمالاتِ ـ يجبُ على المُكلَّفِ أن يعرفَهُ إجمالاً، وكذا يقالُ في الممتنعِ.

وسَبْكُ معنى البيتِ أعني قولَهُ: «فكلُّ مَنْ كُلِّفَ ... إلخ» مع الشطر بعدَهُ هكذا: فكلُّ مَنْ كُلِّفَ وَجَبَ عليه بالشَّرعِ معرفةُ الواجبِ للهِ عقلاً، والجائزِ في حقِّهِ عقلاً، والممتنعِ عليه عقلاً.

فالواجبُ عقلاً: ما لا يقبلُ الانتفاءَ، أي: العدمَ.

والممتنعُ عقلاً ـ ويُسمَّى المستحيلَ والمُحالَ ـ: ما لا يقبلُ الثُّبوتَ، أي: الوجودَ.

والجائزُ عقلاً ـ ويُسمَّى الممكنَ ـ: ما يقبلُ الثُّبوتَ والانتفاءَ.

وكلُّ واحدٍ منْ هذه الثَّلاثةِ ينقسمُ إلى ضروريٍّ ونظريٍّ:

فالضَّروريُّ: ما لا يحتاجُ إلى تأمُّلٍ واستدلالٍ، والنَّظريُّ: ما يحتاجُ إليهما.

فجملةُ الأقسامِ ستَّةٌ:

- فالواجبُ الضَّروريُّ: كالتحيُّزِ للجِرْمِ، وهو أخذُهُ قدراً مِنَ الفراغِ ما دامَ موجوداً.

---

(١) ينظر (٢١٤).

- والواجبُ النَّظريُّ: كصفاتِهِ تعالى.

- والمستحيلُ الضَّروريُّ: كخلوِّ الجِزمِ عن الحركةِ والسُّكونِ معاً.

- والمستحيلُ النَّظريُّ: كالشَّريكِ للهِ تعالى.

- والجائزُ الضَّروريُّ: كحركةِ الجِزمِ.

- والجائزُ النَّظريُّ: كتعذيبِ اللهِ للمطيعِ وإثابتِهِ للعاصي؛ فإنَّ كلًّا منهما جائزٌ عقلاً وإنْ كانَ مستحيلاً شرعاً.

قولُهُ: «وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا»: «مِثْلَ» بالنَّصبِ: معطوفٌ على «ما» مِنْ قولِهِ: «قد وَجَبَ» أي: ووجبَ شرعاً عليهِ، أي: على مَنْ كُلِّفَ أن يَعرِفَ مثلَ ذا لرسلِهِ.

ويجوزُ رفعُ «مثلُ» على الابتداءِ و«لرسلِهِ» خبرٌ، فتكونُ الجملةُ مستأنفةً، أي: ومِثلُ ذا كائنٌ لرسلِهِ.

وإفرادُ اسمِ الإشارةِ معَ عودِهِ لِمُتعدِّدٍ ـ وهو الواجبُ والجائزُ والممتنعُ ـ نظراً لتأويلِهِ بالمذكورِ، وأشارَ بـ «مثلِ» إلى أنَّ الواجبَ في حقِّ الرُّسُلِ والجائزَ والممتنعَ ليسَتْ هي عينَ الواجبِ في حقِّهِ تعالى والجائزِ والممتنعِ، فالمرادُ المِثليَّةُ في مطلقِ واجبٍ وجائزٍ وممتنعٍ، وإنِ اختلفَتِ الأفرادُ والأدلَّةُ.

وقولُهُ: «فَاسْتَمِعَا» تتميمٌ للبيتِ، وأصلُهُ: فاستمعَنْ بنونِ التوكيدِ الخفيفةِ، فأبدلَها ألفاً في الوقفِ على القاعدةِ(١).

---

(١) كما قال ابنُ مالك رحمه الله في «الخلاصة»:

وَأَبْدِلَنْهَا بَعْدَ فَتْحٍ أَلِفَا ... وَقْفاً كَمَا تَقُولُ في «قِفَنْ» «قِفَا»

[مبحثُ التقليدِ في العقائدِ وتحقيقُ الخلافِ فيه]

ولمَّا كانَ التقليدُ هو السَّببَ في وجوبِ المعرفةِ السَّالفةِ لخطارةِ أمرٍ هو عاقبتُهُ .. أشارَ له الناظمُ هنا رحمه الله تعالى ورضي عنه بقولِهِ:

١١. إِذْ كُلُّ مَـنْ قَلَّـدَ فـي التَّوْحِيـدِ	إِيمَانُـهُ لَـمْ يَخْـلُ مِـنْ تَرْدِيـدِ
١٢. فَفِيهِ بَعْضُ القَوْمِ يَحْكِي الخُلْفَا	وَبَعْضُهُـمْ حَقَّـقَ فِيـهِ الكَشْـفَا
١٣. فَقَـالَ: إِنْ يَجْـزِمْ بِقَـوْلِ الغَيْـرِ	كَفَـى وَإِلَّا لَـمْ يَـزَلْ فـي الضَّيْـرِ

قولُهُ: «إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ في التَّوْحِيدِ» ... البيت. «إذ»: للتعليلِ، والمُعلَّلُ: هو وجوبُ المعرفةِ السَّابقةِ، فكأنَّه قالَ: وإنَّما وَجَبَ على المُكلَّفِ معرفةُ ما ذُكِرَ؛ لأنَّ كلَّ مَنْ قَلَّدَ ... إلخ.

والتَّقليدُ: هو الجزمُ بقولِ الغيرِ مِنْ غيرِ أن يَعرِفَ الجازمُ دليلَهُ، وأمَّا إذا عَرَفَ دليلَهُ .. فليس بِمُقلِّدٍ، فالتلامذةُ بعدَ أن يُرشِدَهمُ الشُّيوخُ للأدلَّةِ عارفونَ لا مُقلِّدونَ.

وقولُهُ: «في التَّوْحِيدِ» أي: في علمِ العقائدِ، ولَوْ تَعَلَّقَتْ بالرُّسُلِ، فليس المرادُ بالتوحيدِ إثباتَ الوحدةِ بخصوصِهِ.

قولُهُ: «إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ» هذه الجملةُ خبرٌ عن المبتدأِ الذي هو «كلُّ مَنْ قَلَّدَ ... إلخ»، والضميرُ في قولِهِ: «إيمانُهُ» عائدٌ على المُقلِّدِ.

والمرادُ بإيمانِهِ: تصديقُهُ التابعُ لجزمِهِ بالعقائدِ مِنْ غيرِ دليلٍ.

والمرادُ بالتَّرديدِ: التَّرَدُّدُ، يعني: لم يَخْلُ إيمانُهُ مِنْ قبولِ تَرَدُّدٍ وشكٍّ.

وإنَّما قَدَّرْنا مضافاً ـ وهو قبولٌ ـ لأنَّ المُقلِّدَ جازمٌ، والجازمُ لا يكونُ مُتردِّداً بالفعلِ، وإيمانُ المُقلِّدِ تابعٌ لجزمِهِ كما علمتَ، فلا يكونُ فيه تردُّدٌ بالفعلِ أيضاً، نعمْ، جزمُهُ قابلٌ للتَّردُّدِ؛ لأنَّه مِنْ غيرِ دليلٍ، فيكونُ إيمانُهُ قابلاً للتَّردُّدِ أيضاً.

قولُهُ: «فَفِيهِ بَعْضُ القَوْمِ يَحْكِي الخُلْفَا» الفاءُ: سببيَّةٌ، وضميرُ «فيه» عائدٌ على إيمانِ المُقلِّدِ، و«**الخُلْف**» ـ بضمِّ الخاءِ وسكونِ اللَّامِ ـ: بمعنى الخلافِ، لا بمعنى خُلْفِ الوعدِ، أي: بسببِ أنَّ إيمانَ المُقلِّدِ لا يخلو مِنْ قبولِ تَرَدُّدٍ وشكٍّ .. حَكَى بعضُ القومِ ـ أي: بعضُ علماءِ هذا الفنِّ ـ الخلافَ فيه على أقوالٍ:

- منها: صحَّةُ إيمانِهِ معَ العصيانِ إن كانَ فيه أهليَّةُ النَّظرِ، وإلَّا فلا عصيانَ.
- ومنها: صحَّةُ إيمانِهِ معَ العصيانِ مطلقاً، أي: سواءٌ كانَ فيه أهليَّةُ النَّظرِ أم لا.
- ومنها: صحَّةُ إيمانِهِ مِنْ غيرِ عصيانٍ مطلقاً.
- ومنها: عدمُ صحَّةِ إيمانِهِ فيكونُ كافراً.

والأقوالُ الثَّلاثةُ الأولى مبنيَّةٌ على كفايةِ التَّقليدِ في العقائدِ، والقولُ الرَّابعُ مبنيٌّ على عدمِ كفايتِهِ، والحقُّ الذي عليه المُعوَّلُ: هو القولُ الأوَّلُ.

قولُهُ: «وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ» ... إلخ معناهُ: أنَّ بعضَ القومِ حَقَّقَ في إيمانِ المُقلِّدِ «الكَشْفَا» أي: البيانَ عن حالِهِ بما يصيرُ به الخلافُ في كفايةِ التَّقليدِ وعدمِ كفايتِهِ لفظيّاً، والمرادُ بالتحقيقِ هنا: ذكرُ الشَّيءِ على الوجهِ الحقِّ.

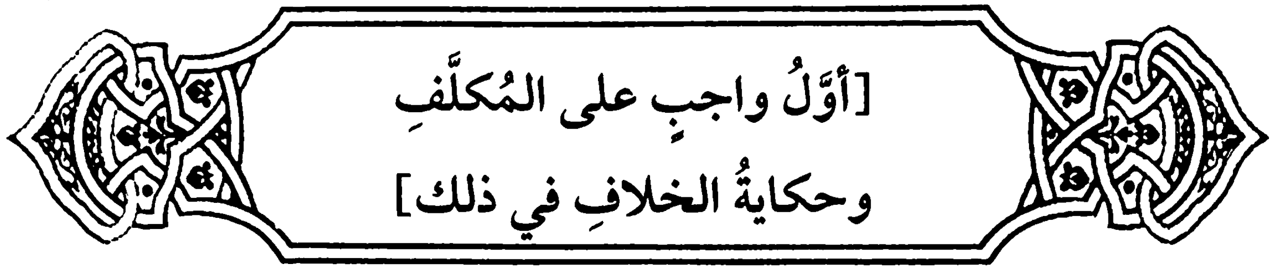
وقولُهُ: «**فَقَالَ**» ... إلخ معطوفٌ على قولِهِ: «**حَقَّقَ فِيهِ الكَشْفَ**» عطفَ مُفصَّلٍ على مُجمَلٍ.

وقولُهُ: «**إِنْ يَجْزِمُ بِقَوْلِ الغَيْرِ كَفَى**» أي: إنَّ المُقلِّدَ بصحَّةِ قولِ الغيرِ جزماً قويّاً بحيثُ لو رَجَعَ المُقلَّدُ ـ بالفتحِ ـ لم يرجعِ المُقلِّدُ ـ بالكسرِ ـ .. كفاهُ في العقائدِ، وعلى هذا يُحمَلُ القولُ بكفايةِ التَّقليدِ.

وقولُهُ: «**وإلَّا**» أي: وإن لم يجزمِ المُقلِّدُ بصحَّةِ قولِ الغيرِ جزماً قويّاً بحيثُ لو رَجَعَ المُقلَّدُ ـ بالفتحِ ـ رَجَعَ المُقلِّدُ ـ بالكسرِ ـ .. «**لَمْ يَزَلْ**» المُقلِّدُ واقعاً «**في الضَّيْرِ**» أي: الضَّررِ؛ لأنَّ إيمانَهُ قابلٌ للتردُّدِ والشَّكِّ، وعلى هذا يُحمَلُ القولُ بعدمِ كفايةِ التَّقليدِ.

واعلم أنَّ الخلافَ في إيمانِ المُقلِّدِ إنَّما هو بالنسبةِ إلى نجاتِهِ وعدمِ نجاتِهِ في الآخرةِ، وأمَّا في الدُّنيا .. فإنَّه يُعامَلُ معاملةَ المسلمين اتِّفاقاً؛ فيُناكِحُ ويُؤَمُّ ويَرِثُهُ المسلمونَ ويَرِثُهم ويُدفَنُ في مقابرِهم، ولا يُحكَمُ عليه بالكفرِ إلَّا إذا صَدَرَ منه ما يقتضيهِ كالسُّجودِ لصنمٍ.

* * *



[أَوَّلُ واجبٍ على المُكلَّفِ وحكايةُ الخلافِ في ذلك]

١٤. وَاجْــزِمْ بِــأَنَّ أَوَّلاً مِمَّــا يَجِــبْ مَعْرِفَــةٌ وَفِيــهِ خُلْــفٌ مُنْتَصِــبْ

تَكَلَّمَ الناظمُ في قولِهِ السَّابقِ: «فكلُّ مَنْ كُلِّفَ ... إلخ» على المعرفةِ مِنْ حيثُ إنَّها واجبةٌ على المُكلَّفِ، وتكَلَّمَ عليها هنا مِنْ حيثُ إنَّها أَوَّلُ واجبٍ على المُكلَّفِ، فلا تكرارَ حينئذٍ.

فقولُهُ: «وَاجْزِمْ» أي: اعتقد أيُّها المُكلَّفُ اعتقاداً جازماً «بأَنَّ أَوَّلَ» شيءٍ «مِمَّا يَجِب» عليكَ «مَعْرِفَةٌ» أي: معرفةُ اللهِ، يعني: بالصِّفاتِ التي قامَتْ عليها الأدلَّةُ، لا بالكُنْهِ والحقيقةِ؛ لأنَّ الحادثَ يَقْصُرُ بالطَّبعِ عن معرفةِ كُنْهِ القديمِ، فلا يَعرِفُ اللهَ إلَّا اللهُ.

وقولُهُ: «وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ» أي: في أَوَّلِ ما يجبُ على المُكلَّفِ خلافٌ مُنتَصِبٌ، أي: قائمٌ بين المُتكلِّمين:

فقالَ الإمامُ الأشعريُّ: إنَّه المعرفةُ.

وقالَ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرايينيُّ: إنَّه النَّظرُ المُوصِلُ للمعرفةِ، ونُسِبَ إلى الأشعريِّ، والمشهورُ عنه الأوَّلُ.

وقالَ إمامُ الحرمينِ: القصدُ إلى النَّظرِ، وقيلَ غيرُ ذلكَ.

والأصحُّ: أنَّ أوَّلَ واجبٍ مَقصِداً المعرفةُ، وأوَّلَ واجبٍ وسيلةً قريبةً النَّظرُ، ووسيلةً بعيدةً القصدُ إلى النَّظرِ، وبهذا يُجمَعُ بين الأقوالِ الثَّلاثةِ المذكورةِ.

ولوقوعِ الخلافِ في أوَّلِ واجبٍ على المُكلَّفِ لا يُكْفَرُ مَنْ جَحَدَ أنَّ المعرفةَ أوَّلُ واجبٍ، بل لا يُكْفَرُ مَنْ جَحَدَ وجوبَ المعرفةِ؛ لأنَّ الحقَّ كفايةُ التَّقليدِ كما تقدَّمَ.



[النَّظرُ والتفكيرُ والاعتبارُ في الملكوتِ لمعرفةِ الحيِّ الذي لا يموتُ، وإثباتُ حدوثِ العالَمِ]

١٥. فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ	لِلْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي
١٦. تَجِدْ بِهِ صُنْعاً بَدِيعَ الحِكَمِ	لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ العَدَمِ
١٧. وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ	عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ القِدَمُ

لمَّا كانَ النَّظرُ وسيلةً إلى المعرفةِ .. أَمَرَ الناظمُ به المُكلَّفَ فقالَ: «فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ» أي: إذا أردْتَ أيُّها المُكلَّفُ المعرفةَ .. فانظُرْ إلى نفسِكَ؛ لأنَّها أقربُ الأشياءِ إليكَ، والمرادُ بالنَّظرِ هنا: الفكرُ، فكأنَّ الناظمَ قالَ: «فَتَفَكَّرْ» أي: تأمَّلْ، و«إلى» في قولِهِ: «إلى نفسِكَ»: بمعنى «في»؛ لأنَّ نَظَرَ بمعنى تَفَكَّرَ إنَّما يَتعدَّى بـ «في».

والمرادُ بالنَّفسِ هنا: الذَّاتُ، والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: في أحوالِ ذاتِكَ؛ لأنَّ النَّظرَ في أحوالِها أبدعُ مِنَ النَّظرِ فيها مِنْ حيثُ هي ذاتٌ.

والمرادُ بأحوالِها: ما اشتملَتْ عليه مِنْ سمعٍ وبصرٍ وكلامٍ وذوقٍ وشَمٍّ ولمسٍ وطولٍ وعرضٍ ورِضاً وغضبٍ وحزنٍ وفرحٍ ... وغيرِ ذلكَ، وكلُّها مُتغيِّرةٌ مِنْ عدمٍ إلى وجودٍ ومِنْ وجودٍ إلى عدمٍ، فتكونُ حادثةً وهي قائمةٌ بالذَّاتِ لازمةٌ لها، وملازمُ الحادثِ حادثٌ، وذلكَ دليلُ الافتقارِ إلى صانعٍ حكيمٍ واجبِ الوجودِ، عامِّ العلمِ، تامِّ القدرةِ والإرادةِ، فتستدلُّ بها على وجوبِ وجودِ صانعِكَ وصفاتِهِ؛

قالَ تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، ووَرَدَ: «مَنْ عَرَفَ نفسَهُ .. عَرَفَ ربَّهُ»(١) أي: مَنْ عَرَفَ نفسَهُ بالحدوثِ والفقرِ .. عَرَفَ ربَّهُ بالقِدَمِ والغنى، ومَنْ عَرَفَ نفسَهُ بالعجزِ والضَّعفِ .. عَرَفَ ربَّهُ بالقدرةِ والقُوَّةِ، وهكذا.

قولُهُ: «**ثُمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَمِ العُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي**» لمَّا قَدَّمَ الناظمُ طريقاً يُوصِلُ إلى معرفةِ الصَّانعِ ـ وهو النَّظرُ في أحوالِ النَّفسِ ـ .. ذَكَرَ هنا طريقاً آخَرَ يُوصِلُ إلى معرفةِ الصَّانعِ أيضاً وهو النَّظرُ في العالَمِ ـ بفتحِ اللَّامِ ـ وهو اسمٌ لما سِوَى اللهِ وصفاتِهِ مِنَ الموجوداتِ والأحوالِ على القولِ بها، وأمَّا المعدوماتُ .. فليسَتْ مِنَ العالَمِ.

وينقسمُ العالَمُ إلى علويٍّ وسفليٍّ، وكلٌّ منهما مُوصِلٌ إلى معرفةِ اللهِ تعالى، ولهذا قالَ الناظمُ: «ثُمَّ انتقلِ ... إلخ» أي: ثُمَّ بعدَ نظرِكَ في أحوالِ نفسِكَ انتقِلْ إلى النَّظرِ في أحوالِ العالَمِ المنسوبِ إلى جهةِ العلوِّ، وهو ما ارتفعَ مِنَ السَّماواتِ والكواكبِ وغيرِها، ثُمَّ انتقِلْ إلى النَّظرِ في أحوالِ العالَمِ المنسوبِ إلى جهةِ السُّفْلِ، وهو ما تحتَ السَّمواتِ كالهواءِ والسَّحابِ والأرضِ وما فيها مِنْ بحارٍ ونباتٍ ومعادنَ وغيرِها، فتستدلَّ بتلكَ الأشياءِ على وجودِ الصَّانعِ وصفاتِهِ؛ لأنَّكَ تجدُ كلًّا منها مشمولاً بجهاتٍ مخصوصةٍ؛ كالفوقِ والتَّحتِ وأمكنةٍ مُعيَّنةٍ،

---

(١) هذا الأثرُ مِن كلام يحيى بنِ معاذٍ الرّازيِّ كما في «كشف الخفاء» (٢٥٣٢). ومعناه صحيحٌ يُؤيِّدُهُ قولُهُ سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] وقولُهُ تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [الإسراء: ١٥]، وما وردَ في «أدب الدُّنيا والدِّين» للماوَرْدِيِّ (٧٥) عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: يا رسولَ اللهِ، مَتى يَعرِفُ الإنسانُ رَبَّهُ؟ قال: إذا عَرَفَ نَفْسَه.

وتجدُ بعضَها مُتحرِّكاً وبعضَها ساكناً، وبعضَها نُورانيّاً وبعضَها ظُلمانيّاً، وذلكَ دليلٌ على الحدوثِ، وهو دليلٌ على الافتقارِ إلى صانعٍ حكيمٍ مُتَّصِفٍ بالصِّفاتِ اللائقةِ به، قالَ تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، أي: دلالاتٌ لقومٍ يتدبَّرونَ.

واعلم أنَّ النَّظرَ في النَّفسِ وفي العالَمِ العلويِّ والسُّفليِّ لا تتوقَّفُ صحَّتُهُ على الترتيبِ الذي ذَكَرَهُ الناظمُ، بل لو أَخَّرَ النَّاظرُ المُقدَّمَ وقَدَّمَ المُؤخَّرَ أو وَسَّطَهُ .. لَصَحَّ أيضاً.

قولُهُ: «**تَجِدْ بِهِ صُنْعاً بَدِيعَ الحِكَمِ**» ... إلخ «تَجِدْ»: معناهُ تعلمُ وتَتَحقَّقُ، وهو مجزومٌ في جوابِ الأمرِ الذي هو «انظرْ»، والباءُ مِنْ «به» الأوَّلِ بمعنى «في»، وضميرُهُ عائدٌ على ما ذُكِرَ مِنَ الثَّلاثةِ التي هي النَّفسُ والعالَمُ العلويُّ والعالَمُ السُّفليُّ.

والصُّنعُ ـ بضمِّ الصَّادِ ـ: بمعنى الصَّنعةِ.

والبديعُ: المُخترَعُ مِنْ غيرِ مثالٍ سَبَقَ.

والحِكَمُ ـ بكسرِ الحاءِ وفتحِ الكاف ـ: جمعُ حِكمةٍ بمعنى الإحكامِ والإتقانِ، وجَمَعَ الحِكمةَ؛ لتعدُّدِها بتعدُّدِ الصُّنعُ، وضميرُ «به» الثَّاني عائدٌ على العالَمِ بمعنى الأجرامِ.

وقولُهُ: «قَامَ دَلِيلُ العَدَمِ» على حذفِ مضافٍ، أي: جوازِ العدمِ؛ لأنَّ الفرضَ أنَّ العالَمَ موجودٌ.

ومعنى «قطعاً»: جزماً.

«والقِدَمُ»: مقابلُ الحدوثِ.

والمعنى: إن تنظرْ في أحوالِ ما ذُكِرَ مِنْ نفسِكَ والعالَمِ العلويِّ والعالَمِ السُّفليِّ .. تَعْلَمْ وتتحقَّقْ فيه صنعةً بديعةَ الإتقانِ لم يَسبِقْ لها مثالٌ، لكنْ قامَ بأجرامِهِ دليلُ جوازِ العدمِ، وكلُّ شيءٍ جازَ عليه العَدَمُ يستحيلُ عليه القِدَمُ جزماً مِنْ غيرِ تردُّدٍ.

والمرادُ بدليلِ جوازِ العدمِ الأعراضُ، أي: الصِّفاتُ القائمةُ بالأجرامِ كالحركةِ والسُّكونِ.

ووجهُ دلالتِها على جوازِ العدمِ: أنَّها مُتغيِّرةٌ بالمشاهدةِ مِنْ وجودٍ إلى عدمٍ وعكسِهِ، فتكونُ حادثةً؛ لأنَّ كلَّ متغيِّرٍ حادثٌ، ولا شكَّ أنَّ أجرامَ العالَمِ مُلازِمةٌ لتلكَ الأعراضِ الحادثةِ، وكلُّ ما لازَمَها يجوزُ عليه العَدَمُ أي: الفناءُ، وكلُّ ما جازَ عليه العدمُ يستحيلُ عليه القِدَمُ قطعاً، وإذا استحالَ عليه القِدَمُ .. كانَ حادثاً؛ إذ لا واسطةَ بين القديمِ والحادثِ، وكلُّ حادثٍ مُفتقِرٌ إلى مُحدِثٍ ـ أي: صانعٍ ـ وهو المطلوبُ؛ لأنَّ أصلَ الكلامِ في النَّظرِ المُوصِلِ لمعرفةِ الصَّانعِ.

* * *

[الإيمانُ والإسلامُ وتحقيقُ القولِ فيهما]

١٨. وَفُسِّـرَ الإِيمَـانُ بِالتَّصْدِيـقِ   وَالنُّطْـقُ فِيـهِ الخُلْـفُ بِالتَّحْقِيـقِ

لمَّا كانَ الإيمانُ والإسلامُ مِنْ مباحثِ علمِ الكلامِ .. ذَكَرَهُما المُتكلِّمونَ فيه، لكنْ منهم مَنْ ذَكَرَهُما في آخرِهِ، ومنهم مَنْ قَدَّمَهُما كالناظمِ؛ لاحتياجِ الخائضِ في غيرِهِما مِنْ مباحثِهِ الآتيةِ إليهما.

فالإسلامُ سيأتي للناظِمِ شرحُهُ.

والايمانُ لغةً: مطلقُ التَّصديقِ، ومنه قولُهُ تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدِّقٍ.

وشرعاً ما أشارَ إليه الناظمُ بقولِهِ: «وَفُسِّرَ الإِيمَانُ بِالتَّصْدِيقِ».

فقولُهُ: «وفُسِّرَ» بالبناءِ للنائبِ للعلمِ بفاعلِهِ، والإيمانُ نائبُ فاعلِهِ، والأصلُ: وفَسَّرَ جمهورُ الأشاعرةِ والماتريديّة الإيمانَ أي: حقيقةَ الإيمانِ الشَّرعيِّ بالتصديقِ المعهودِ شرعاً، وهو تصديقُ نبيِّنا محمَّدٍ ﷺ بالقلبِ في كلِّ ما جاءَ به وعُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ، أي: اشتهرَ بين أهلِ الإسلامِ حتَّى صارَ العلمُ به يُشابِهُ العلمَ الحاصلَ بالضَّرورةِ؛ كوحدةِ الصَّانعِ جلَّ وعزَّ، ووجوبِ الصَّلواتِ الخمسِ.

والمرادُ بتصديقِهِ في ذلكَ: الانقيادُ الباطنيُّ له، وهو إذعانُ النَّفسِ، أي: قبولُها وقولُها: «آمَنْتُ بذلكَ، ورضيْتُ به» المُعبَّرُ عنه بحديثِ النَّفسِ، وليس المرادُ بتصديقِهِ في ذلكَ مُجرَّدَ وقوعِ نسبةِ الصِّدقِ إليه في القلبِ مِنْ غيرِ إذعانٍ باطنيٍّ له، حتَّى يلزم الحكمُ بإيمانِ الذين كانوا يعرفونَ صدقَهُ ﷺ في نبوَّتِهِ ورسالتِهِ وما جاءَ به، ولكنَّهم لم ينقادوا لذلكَ ولم يُذعِنُوا له، بل تكبَّروا وعاندوا، فهم كفَّارٌ قطعاً.

واعلم أنَّه يكفي الإيمانُ إجمالاً فيما يُعتبَرُ التكليفُ به إجمالاً؛ كالإيمانِ بغالبِ الأنبياءِ والملائكةِ، ولا بُدَّ مِنَ الإيمانِ تفصيلاً فيما يُعتبَرُ التكليفُ به تفصيلاً؛ كالإيمانِ بجمعٍ مِنَ الأنبياءِ والملائكةِ، فالجمعُ الذي يجبُ الإيمانُ به تفصيلاً مِنَ الأنبياءِ خمسةٌ وعشرونَ، وقد نظمتُهم فقلْتُ:

خَمْسٌ وعِشرونَ مِنَ الرُّسْلِ بِهِمْ ... قَدَ وَجَبَ الإيمانُ تَفْصِيلاً عِهِمْ

وفي الكتابِ ذُكِرُوا بِدُونِ رَيبْ ... هُمْ آدَمٌ إدريسُ نُوحٌ وشُعَيبْ

ذُو الكِفْلِ إلياسُ اليَسَعْ أَيُّوبُ ... إسْحاقُ صالحٌ كذا يَعْقُوبُ

هارُونُ لُوطٌ زَكَرِيّا مُوسَى ... يُوسُفُ إبراهِيمُ ثُمَّ عيسى

يُونُسُ إسماعِيلُ ثُمَّ هُودُ ... يَحيَى سُلَيْمانُ كَذا داودُ

مُحَمَّدٌ خاتَمُهُمْ وقُلْ يَجِبْ ... الإيمانُ إجْمالاً بِغَيْرِهِمْ تُصِبْ

وقد ذُكِرَ منهم في آيةِ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ﴾ [الأنعام: ٨٣] ثمانيةَ عشرَ، ومعنى وجوبِ الإيمانِ بهم تفصيلاً: أنَّه لو عُرِضَ على المُكلَّفِ واحدٌ منهم .. لم يُنكِر نُبُوَّتَهُ ولا رسالتَهُ، فإن أنكرَ نُبُوَّةَ واحدٍ منهم أو رسالتَهُ .. كَفرَ، لكنَّ العاميَّ لا يُحكَمُ بكفرِهِ إلَّا إذا أنكرَ بعدَ تعليمِهِ.

والجمعُ الذي يجبُ الإيمانُ به تفصيلاً مِنَ الملائكةِ: جبريلُ، وميكائيلُ، وإسرافيلُ، وعزرائيلُ، ورضوانُ خازنُ الجنَّةِ، ومالكٌ خازنُ النَّارِ، ورقيبٌ، وعتيدٌ، فيكفرُ منكرُ واحدٍ منهم، وأمَّا مُنكَرٌ ونكيرٌ .. فلا يُكْفَرُ منكرُهُما؛ لأنَّه اختُلِفَ في أصلِ السُّؤالِ، ويجبُ الإيمانُ بحملةِ العرشِ والحافِّينَ به إجمالاً كباقي الملائكةِ.

قولُهُ: «والنُّطْقُ» ... إلخ لمَّا كانَ النُّطقُ بالشَّهادتينِ ـ وهما: «أشهدُ أن لا إلهَ إلَّا اللهُ وأشهدُ أنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ» ـ له تعلُّقٌ وارتباطٌ بالإيمانِ .. أشارَ الناظمُ هنا إلى أنَّه وَقَعَ خلافٌ في جهةِ تعلُّقِهِ بالإيمانِ فقالَ: «وَالنُّطْقُ فِيهِ الخُلْفُ» أي: النُّطقُ بالشَّهادتَينِ للقادرِ عليه في جهةِ تعلُّقِهِ بالإيمانِ وارتباطِهِ به خلافٌ بين العلماءِ، وسيأتي للناظمِ تفصيلُهُ عَقِبَ هذا، فَخَرجَ بالقادرِ الأخرسُ، فلا يُطالَبُ بالنُّطقِ، وتُنَزَّلُ الإشارةُ منزلةَ النُّطقِ إن عَقَلَها.

وقولُهُ: «بِالتَّحْقِيقِ» باؤُهُ: للملابسةِ، أي: حالةَ كونِ الخلافِ ملتبساً بالتحقيقِ، أي: إثباتِ كلِّ فريقٍ دعواهُ بدليلٍ.

وموضوعُ هذا الخلافِ: كافرٌ أصليٌّ يريدُ الدُّخولَ في الإسلامِ، وأمَّا أولادُ المسلمين .. فمؤمنونَ قطعاً، وتجري عليهمُ الأحكامُ الدُّنيويَّةُ ولَوْ لم ينطقوا بالشَّهادتَينِ طولَ عمرِهم إن لم يمتنعوا مِنَ النُّطقِ.

واعلم أنَّ القولَ المُعتَمَدَ عندَنا معاشرَ المالكيَّةِ أنَّه لا يُشترَطُ في الدُّخولِ في الإسلامِ لفظُ «أشهدُ»، ولا الإتيانُ بالنَّفيِ والإثباتِ، ولا تقديمُ الهيللةِ على ما بعدَها، فإذا قالَ الكافرُ: «اللهُ واحدٌ ومُحمَّدٌ رسولُ اللهِ»، أو قالَ: «مُحمَّدٌ رسولُ اللهِ واللهُ واحدٌ» .. كفاهُ ذلكَ، وهو مذهبُ الحنفيَّةِ وقولٌ لبعضِ الشَّافعيَّةِ، والمُعتمَدُ عندَهمُ اشتراطُ ذلكَ، وهو القولُ المُقابِلُ للمعتَمَدِ عندنا.



١٩. فَقِيلَ: شَرْطٌ كَالعَمَلْ، وَقِيلَ: بَلْ   شَطْرٌ وَالإِسْلَامَ اشْرَحَنَّ بِالعَمَلْ
٢٠. مِثَالُ هَذَا الحَجُّ وَالصَّلَاةُ   كَذَا الصِّيَامُ فَادْرِ وَالزَّكَاةُ

قولُهُ: «فَقِيلَ: شَرْطٌ» ... إلخ تَعَرَّضَ هنا لتفصيلِ الخلافِ الذي أشارَ إليه قبلُ بقولِهِ: «والنُّطقُ فيه الخُلْفُ»، فَحَكَى في النُّطقِ بالشَّهادتينِ قولَينِ، أشارَ إلى أوَّلِهما بقولِهِ: «فقيلَ شرطٌ» أي: فقيلَ هو شرطٌ خارجٌ عن حقيقةِ الإيمانِ، وهذا القولُ لِمُحقِّقِي الأشاعرةِ والماتريديَّةِ، وقد فَهِمَ الأكثرُ أنَّ مُرادَهم أنَّه شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ مِنَ التناكحِ والتوارُثِ والدَّفنِ في مقابرِ المسلمين وغيرِ ذلكَ؛ لأنَّ الإيمانَ الذي هو التصديقُ القلبيُّ أمرٌ باطنيٌّ خفيٌّ، فلا بُدَّ له مِنْ علامةٍ ظاهرةٍ تدلُّ عليه لِتُناطَ ـ أي: تُعلَّقَ ـ به الأحكامُ، وفَهِمَ الأقلُّ أنَّ مُرادَهُم أنَّه شرطٌ في صحَّةِ الإيمانِ.

وقولُهُ: «كَالعَمَلْ» الكافُ فيه للتشبيهِ في مطلقِ الشَّرطيَّةِ؛ لأنَّ النُّطقَ بالشَّهادتَينِ إمَّا شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ، أو لصحَّةِ الإيمانِ على ما مرَّ، وأمَّا العملُ كالصلاةِ والزَّكاةِ والصَّومِ .. فهو شرطٌ في كمالِ الإيمانِ على المختارِ عندَ أهلِ السُّنَّةِ، فَمَنْ أتى بالعملِ .. فقد حَصَّلَ الكمالَ، ومَنْ تَرَكَهُ .. فهو مؤمنٌ، لكنَّه فَوَّتَ على نفسِهِ الكمالَ، إذا لم يكن مع ذلكَ استحلالٌ، أو عنادٌ للشَّارعِ، أو شكٌّ في مشروعيَّتِهِ، وإلَّا فهو كافرٌ فيما عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ.

ثُمَّ أشارَ إلى القولِ الثَّاني بقولِهِ: «**وَقِيلَ: بَلْ شَطْر**» أي: وقيلَ: بل هو ـ أي: النُّطقُ بالشَّهادتَينِ ـ شطرٌ، أي: جزءٌ مِنْ حقيقةِ الإيمانِ، وهذا القولُ للإمامِ أبي حنيفةَ وجماعةٍ مِنَ الأشاعرةِ.

وتظهرُ ثمرةُ الخلافِ: فيمَنْ صَدَّقَ بقلبه ولم يَتَّفِقْ له النُّطقُ بالشَّهادتَينِ في عمرِهِ لا مرَّةً ولا أكثرَ معَ القدرةِ على ذلكَ، فعلى أنَّ النُّطقَ شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ .. يكونُ مؤمناً عندَ اللهِ لا عندَنا، وعلى أنَّ النُّطقَ شرطٌ في صحَّةِ الإيمانِ أو شطرٌ مِنْ حقيقتِهِ .. لا يكونُ مؤمناً لا عندَ اللهِ ولا عندَنا.

والمعتمَدُ: أنَّ الإيمانَ هو التَّصديقُ فقط، وأنَّ النُّطقَ شرطٌ في إجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ.

قولُهُ: «**وَالإِسْلَامَ اشْرَحَنَّ بِالعَمَلْ**» لفظُ «الإِسلامِ» يُقرَأُ هنا بنقلِ حركةِ همزتِهِ إلى اللَّامِ، ثُمَّ حذفِها للوزنِ، ومعناهُ لغةً: مُطلَقُ الامتثالِ، وشرعاً: ما أشارَ إليه الناظمُ بقولِهِ: «والاسلامَ اشرحَنَّ بالعملِ» أي: اشرحَنَّ حقيقةَ الإسلامِ وفَسِّرَنَّها بالعملِ الصَّالحِ، وهو الامتثالُ لكلِّ ما جاءَ به نبيُّنا محمَّدٌ ﷺ وعُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ.

والمُرادُ بالامتثالِ لذلكَ: الانقيادُ الظَّاهريُّ له، وهو الإقرارُ اللِّسانيُّ به، ويحصلُ بالنُّطقِ بالشَّهادتَينِ، سواءٌ عَمِلَ المُكلَّفُ أم لم يعمل؛ لِما قَدَّمْناهُ مِنْ أنَّ العملَ شرطٌ في كمالِ الإيمانِ على المختارِ عندَ أهلِ السُّنَّةِ.

واعلم أنَّ تفسيرَ الناظمِ الإيمانَ الشَّرعيَّ بالتصديقِ والإسلامَ الشَّرعيَّ بالعملِ .. صريحٌ في أنَّهما متغايرانِ معنىً وأفراداً، وبه قالَ جمهورُ الأشاعرةِ وكثيرٌ مِنَ الماتريديَّةِ.

وقالَ جمهورُ الماتريديَّةِ وبعضُ مُحقِّقِي الأشاعرةِ: إنَّهما مُترادِفانِ أي: معناهُما واحدٌ، وهو التصديقُ القلبيُّ الذي قدَّمْنا بيانَهُ، وعلى هذا القولِ: يكونُ النُّطقُ دليلاً عليهما، والعملُ كمالاً لهما.

والمُعتمَدُ: القولُ بأنَّهما متغايرانِ كما صَرَّحَ به جماعةٌ مِنَ المُتأخِّرين.

نعم، هما متلازمانِ شرعاً في الوجودِ، فلا يُوجَدُ مؤمنٌ ليس بمسلمٍ ولا مسلمٌ ليس بمؤمنٍ، لكنَّ التلازمَ بينهما إنَّما يكونُ إذا قُيِّدَ كلٌّ منهما بالمُنجِي.

فالإيمانُ المُنجِي: هو التَّصديقُ الباطنيُّ الذي صاحَبَهُ الانقيادُ الظَّاهريُّ الدَّالُّ عليه النُّطقُ بالشَّهادتَينِ، فإن وُجِدَ التَّصديقُ وحدَهُ .. فالإيمانُ ليس بمنجٍ لصاحبِهِ عندَنا، فلا تجري عليه الأحكامُ الدُّنيويَّةُ كالتناكحِ والتَّوارثِ والصلاةِ عليه ودفنِهِ في مقابرِ المسلمين، وأمَّا عندَ اللهِ .. فالتصديقُ وحدَهُ كافٍ لصاحبه ومُنجٍ له مِنَ الخلودِ في النَّارِ.

وأمَّا الإسلامُ المُنجِي .. فهو الانقيادُ الظَّاهريُّ الذي صاحَبَهُ التَّصديقُ الباطنيُّ، فإن وُجِدَ الانقيادُ الظَّاهريُّ وحدَهُ .. فالإسلامُ ليس بِمُنْجٍ، بل يكونُ صاحبُهُ منافقاً وإنْ كانَ مسلماً في الظَّاهرِ.

فإن لم يُقيَّد كلٌّ مِنَ الايمانِ والإسلامِ بالمُنجِي .. فلا تلازُمَ، بل بينهما العمومُ والخصوصُ الوجهيُّ، يجتمعانِ فيمَنْ صَدَّقَ بقلبِهِ وانقادَ بظاهرِهِ، وينفردُ الإيمانُ فيمَنْ صَدَّقَ بقلبه فقط والإسلامُ فيمَنِ انقادَ بظاهرِهِ فقط، ولهذا قالَ تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، فالمرادُ بالإسلامِ في هذه الآيةِ: الانقيادُ الظَّاهريُّ الذي لم يصحبْهُ تصديقٌ باطنيٌّ.

وقولُهُ: «**مِثَالُ هذا الحَجُّ**» ... إلخ. المثالُ جزئيٌّ يُذكَرُ للإيضاحِ، واسمُ الإشارةِ عائدٌ على العملِ، أي: مثالُ العملِ الذي أَمَرْناكَ بشرحِ الإسلامِ به الحَجُّ والصَّلاةُ والصِّيامُ والزَّكاةُ المُبيَّنُ كلٌّ منها في محلِّهِ مِنْ كتبِ الفروعِ.

وقدَّمَ الحجَّ لضرورةِ النَّظمِ، وإلَّا فالصلاةُ أفضلُ منه، فإنَّ بعضَ العلماءِ يُكفِّرُ بتركِها كسلاً، بلِ الصِّيامُ أفضلُ مِنَ الحجِّ على المُعتَمَدِ.

وهذه الأربعةُ مِنْ أركانِ الإسلامِ الخمسةِ، والخامسُ النُّطقُ بالشَّهادتَينِ وهو أعظمُها، وتَرَكَهُ الناظمُ لكونِهِ قَدَّمَهُ.

واعلم أنَّ المدارَ في الاسلامِ على الانقيادِ الظَّاهريِّ للمذكوراتِ، وهو الإقرارُ اللِّسانيُّ بوجوبِها، وهذا في غيرِ النُّطقِ بالشَّهادتَينِ، وأمَّا هو .. فلا بُدَّ مِنْ حصولِهِ، ثُمَّ هو يفيدُ الإذعانَ له ولغيرِهِ؛ ضرورةَ أنَّه يفيدُ الإقرارَ بمدلولِ الشَّهادتَينِ، وهو ثبوتُ الوحدانيَّةِ للهِ تباركَ وتعالى، وثبوتُ الرِّسالةِ لسيِّدِنا محمَّدٍ ﷺ صريحاً، ويفيدُ الإقرارَ بغيرِ مدلولِهما لزوماً، إذ مِنْ لازمِ الإقرارِ بالرِّسالةِ الإقرارُ بما جاءَ به ﷺ.

فبالجملةِ: كلمةُ الشَّهادتَينِ تكفي عن نفسِها وغيرِها، فهي كالشَّاةِ مِنَ الأربعين تُزكِّي نفسَها وغيرَها.

* * *

[رجحانُ زيادةِ الإيمانِ ونقصانِه وحكايةُ الخلافِ في ذلكَ]

٢١. وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ   بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الإِنْسَانِ
٢٢. وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا، وَقِيلَ: لَا   وَقِيلَ: لَا خُلْفَ، كَذَا قَدْ نُقِلَا

قولُهُ: «ورُجِّحَتْ» ... إلخ. لمَّا اختلفَ العلماءُ في الإيمانِ: هل يزيدُ وينقصُ، أو لا يزيدُ ولا ينقصُ؟ .. تَعَرَّضَ الناظمُ لهذا الخلافِ وللقولِ المُرجَّحِ منه فقالَ: «ورُجِّحَتْ ... إلخ»، أي: ورَجَّحَ جمهورُ الأشاعرةِ القولَ بزيادةِ الإيمانِ بسببِ زيادةِ طاعةِ الإنسانِ، ونقصِهِ بسببِ نقصِها، فالباءُ: سببيَّةٌ، وما: مصدريَّةٌ، وهذا القولُ المُرجَّحُ قالَ به الأئمَّةُ الثَّلاثةُ: مالكٌ والشَّافعيُّ وأحمدُ.

والطَّاعةُ: هي فعلُ المأمورِ به، واجتنابُ المنهيِّ عنه، والشَّأنُ أنَّ الإيمانَ يزيدُ بزيادتِها وينقصُ بنقصِها، وقد يزيدُهُ اللهُ تعالى ويُنقِصُهُ بمحضِ اختيارِهِ مِنْ غيرِ سببٍ يقتضيهِ.

ومحلُّ الزِّيادةِ والنَّقصِ في غيرِ إيمانِ الأنبياءِ والملائكةِ، وأمَّا إيمانُ الأنبياءِ .. فيزيدُ؛ لأنَّ الكاملَ يقبلُ الكمالَ، ولا ينقصُ لوجوبِ العصمةِ الدَّائمةِ المانعةِ مِنْ نقصِهِ.

وإيمانُ الملائكةِ لا يزيدُ ولا ينقصُ على المشهورِ؛ لأنَّه جِبلِّيٌّ بأصلِ الطَّبيعةِ، وما كانَ كذلكَ لا يتفاوتُ.

فالأقسامُ ثلاثةٌ، وزادَ بعضُهم قسماً رابعاً، وهو ما ينقصُ ولا يزيدُ، وهو إيمانُ الفُسَّاقِ.

وذَكَرَ بعضُهم أنَّ إيمانَ الملائكةِ كإيمانِ الأنبياءِ يزيدُ ولا ينقصُ.

واحتجَّ القائلونَ بأنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقصُ: بأنَّه لو لم يَتفاوَتِ الإيمانُ بالزِّيادةِ والنَّقصِ .. لكانَ إيمانُ آحادِ الأمَّةِ بل المُنهَمِكِينَ في المعاصي مساوياً لإيمانِ الأنبياءِ والملائكةِ، واللازمُ باطلٌ فكذا الملزومُ.

واحتجُّوا أيضاً بآياتٍ قرآنيَّةٍ وأحاديثَ نبويَّةٍ:

فَمِنَ الآياتِ: قولُهُ تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقولُهُ: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، وقولُهُ: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١] وقولُهُ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

ومِنَ الأحاديثِ: قولُهُ ﷺ لابنِ عمرَ لمَّا سَأَلَهُ: الإيمانُ يزيدُ وينقصُ؟ قالَ: «نعم، يزيدُ حتَّى يُدخِلَ صاحبَهُ الجنَّةَ، ويَنْقُصُ حتَّى يُدخِلَ صاحبَهُ النَّارَ»(١)، وقولُهُ ﷺ: «لَوْ وُزِنَ إيمانُ أبي بكرٍ بإيمانِ هذه الأمَّةِ .. لَرَجَحَ به»(٢)، وهذا الحديثُ كالآياتِ السَّابقةِ لا يدلُّ على أنَّ الإيمانَ ينقصُ فيُضَمُّ إلى ذلكَ: «وكلُّ ما يقبلُ الزِّيادةَ يقبلُ النَّقصَ»، فيتمُّ الدَّليلُ، ولا يَرِدُ على هذه الضَّميمةِ إيمانُ الأنبياءِ؛ لخروجِهِ بسببِ وجوبِ العصمةِ الدَّائمةِ المانعةِ مِنْ نقصِهِ كما قَدَّمْناهُ.

---

(١) رواه الثعلبي. ينظر «تفسير الثعلبي» المسمى بـ «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٩/ ٤٤٧).

(٢) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (٦٥٣)، والبيهقي «شعب الإيمان» (٣٥).

قولُهُ: «**وَقِيلَ: لَا**» أي: وقالَ جماعةٌ أعظمُهمُ الإمامُ أبو حنيفةَ: لا يزيدُ الإيمانُ ولا ينقصُ؛ لأنَّه اسمٌ للتصديقِ البالغِ نهايةَ الجزمِ والإذعانِ، وهذا لا يُتصوَّرُ فيه ما ذُكِرَ؛ لأنَّ تلكَ النِّهايةَ لا مراتبَ لها، وبُحِثَ فيه بأنَّ التَّصديقَ مراتبُ؛ فإنَّ تصديقَ المُقلِّدِ ليس كتصديقِ العارفِ بالدَّليلِ، وهو ليس كتصديقِ المراقبِ للهِ، وهو ليس كتصديقِ المُشاهِدِ له، وهو ليس كتصديقِ المُستغرِقِ الذي لا يُشاهِدُ إلَّا اللهَ تعالى.

وتأوَّلَ هؤلاءِ الجماعةُ ما تَقَدَّمَ مِنَ الآياتِ والأحاديثِ، وبُحِثَ معَهم بأنَّ التأويلَ يكونُ عندَ الحاجةِ إليه، ولا حاجةَ هنا إلى التأويلِ.

وما قَرَّرْناهُ مِنْ أنَّ النَّفيَ في قولِ الناظمِ: «وقيلَ: لا» راجعٌ إلى الزِّيادةِ والنَّقصِ .. هو الظَّاهرُ، ويُحتَمَلُ أن يكونَ راجعاً إلى قولِهِ: «ونَقْصُهُ بنقصِها»، فكأنَّه قالَ: «وقيلَ: لا ينقصُ» فيكونُ مرادُهُ بهذا القيلِ أنَّ الإيمانَ يزيدُ ولا ينقصُ، وهو قولُ الإمامِ الخطَّابيِّ، وقد عَلِمْتَ أنَّ القولَ المُرجَّحَ هو القولُ بأنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقصُ وهو التحقيقُ.

قولُهُ: «**وَقِيلَ: لَا خُلْفَ**» ... إلخ أي: وقالَ جماعةٌ منهم الفخرُ الرَّازيُّ: لا خلافَ بين الفريقَينِ، يعني: حقيقيّاً، بل هو لفظيٌّ، فالقولُ بأنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقصُ محمولٌ على ما به كمالُهُ وهو الأعمالُ، والقولُ بأنَّه لا يزيدُ ولا ينقصُ محمولٌ على أصلِهِ وهو التَّصديقُ الباطنيُّ.

وقولُهُ: «**كَذَا قَدْ نُقِلَا**» راجعٌ لقولِهِ: «وقيلَ: لا خلفَ» فقط، وأشارَ به إلى التَّبرِّي مِنْ هذا القيلِ؛ لأنَّ الأصحَّ أنَّ التَّصديقَ القلبيَّ يزيدُ وينقصُ بكثرةِ النَّظرِ ووضوحِ الأدلَّةِ وعَدَمِها، وقد يزيدُ بمحضِ التَّجلِّي، ولهذا كانَ إيمانُ الصِّدِّيقين أقوى مِنْ إيمانِ غيرِهم بحيثُ لا تعتريهِ الشُّبْهةُ، على أنَّ هذا القيلَ خلافُ المعروفِ بين القومِ مِنْ أنَّ الخلافَ حقيقيٌّ.

[الصفة النفسية والصفات السلبية]

٢٣. فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُودُ وَالقِدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لَا يُشَابُ بِالعَدَمْ

قولُهُ: «فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُودُ» الفاءُ: فاءُ الفصيحةِ؛ لأَنَّها أفصحَتْ عَنْ شرطٍ مقدرٍ، والتقديرُ: إذا أردْتَ معرفةَ ما يجبُ للهِ تعالى .. فأقولُ لكَ: «واجبٌ له الوجودُ ... إلخ».

وهذا شروعٌ مِنَ الناظمِ في تفصيلِ ما أجملَهُ في قولِهِ السابقِ:

فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شرعاً وجبا عَلَيْهِ أَنْ يَعرِفَ ما قَدْ وَجَبا

لِلهِ ....

... إلخ.

وقد انقسمَتْ مباحثُ هذا الفنِّ ثلاثةَ أقسامٍ:

١- إلهيّاتٍ: وهي المسائلُ المبحوثُ فيها عمَّا يَتَعَلَّقُ بالإلهِ.

٢- ونُبُوّاتٍ: وهي المسائلُ المبحوثُ فيها عمَّا يَتَعَلَّقُ بالأنبياءِ.

٣- وسمعيّاتٍ: وهي المسائلُ التي لا تُتَلَقَّى أحكامُها إلَّا مِنَ السمعِ، أي: النَّقلِ عن الشارعِ.

وقد تَكَلَّمَ الناظمُ على كلِّ قسمٍ منها مُقدِّماً الإلهياتِ؛ لتعلُّقِها باللهِ تعالى، وما يَتَعَلَّقُ به مُقدَّمٌ على غيرِهِ، وبَدَأَ منها بالواجبِ لشرفِهِ، وقَدَّمَ منه الوجودَ؛ لأنَّه كالأصلِ وما عداهُ كالفرعِ؛ لأنَّ الحُكْمَ بوجوبِ الواجباتِ له تعالى، واستحالةِ المستحيلاتِ عليه تعالى، وجوازِ ما يجوزُ في حقِّهِ تعالى .. لا يُتعقَّلُ إلَّا بعدَ الحُكْمِ بوجوبِ الوجودِ له تعالى.

وقد اختلفَ العلماءُ في الوجودِ: هل هو عينُ الموجودِ أو غيرُهُ؟

فقالَ الإمامُ الأشعريُّ: هو عينُ الموجودِ، وأبقى بعضُهم عبارتَهُ على ظاهرِها، وأَوَّلَها المُحقِّقونَ كالسَّعدِ؛ فقالوا: ليس المرادُ بها العينيّةَ حقيقةً، بلِ المرادُ أنَّ الوجودَ ليس أمراً زائداً على الذاتِ في الخارجِ بحيثُ تصحُّ رؤيتُهُ، فلا يُنافِي أنَّه أمرٌ اعتباريٌّ، وهو حصولُ الذاتِ في الخارجِ، أي: ثبوتُها فيه، وتأويلُها بذلك هو الحقُّ الذي لا يُعدَلُ عنه.

وقالَ الإمامُ الرَّازيُّ وجماعةٌ: الوجودُ غيرُ الموجودِ، وجَعَلُوهُ مِنْ بابِ الحالِ، أي: الواسطةِ بينَ الموجودِ والمعدومِ؛ بناءً على القولِ بثبوتِ الواسطةِ بينهما التي هي الحالُ، والمُحقِّقونَ على نفيِها.

ويكفي المُكلَّف أن يعرفَ أنَّ اللهَ موجودٌ، ولا يجبُ عليه معرفةُ أنَّ وجودَهُ تعالى عينُ ذاتِهِ أو غيرُها، نعمْ، يجبُ عليه أن يعرفَ أنَّ وجودَهُ تعالى ليس كوجودِ العالَمِ، والفرقُ بينهما: أنَّ وجودَهُ تعالى ذاتيٌّ، أي: ليس بتأثيرِ مُؤثِّرٍ وفعلِ فاعلٍ، ووجودَ العالَمِ بتأثيرِ اللهِ وفعلِهِ؛ لأنَّ العالَمَ كانَ معدوماً ثُمَّ أوجدَهُ اللهُ تعالى، فقولُ الناظمِ: «**فواجبٌ له الوجودُ**» أي: الذاتيُّ.

ومعنى كونِهِ تعالى واجبَ الوجودِ: أنَّه لا يجوزُ عليه العدمُ، فلا يقبلُ العدمَ لا أزلاً ولا أبداً.

واعلم أنَّ الصِّفاتِ الواجبةَ للهِ تعالى عشرونَ صفةً، وتنقسمُ إلى نفسيةٍ وسلبيةٍ ومعانٍ ومعنويةٍ:

- **فالنفسيةُ: صفةٌ واحدةٌ، وهي الوجودُ** المُتقدِّمُ بيانُهُ، وستأتي بقيّةُ الأقسامِ بعدُ.

وضابطُ الصفةِ النفسيةِ: ما لا تَتحَقَّقُ الذاتُ في الخارجِ إلَّا بها، ولا شكَّ أنَّ الوجودَ كذلكَ، فهو صفةٌ نفسيةٌ؛ نسبةً إلى النفسِ بمعنى الذاتِ.

والدليلُ على وجوبِ الوجودِ للهِ تعالى: أنَّه لو لم يكن واجبَ الوجودِ .. لَكانَ جائزَهُ، فيفتقر إلى مُحدِثٍ، ويفتقرُ مُحدِثُهُ إلى محدثٍ، وهكذا فيلزمُ الدَّورُ أو التَّسلسلُ، وكلاهُما محالٌ؛ لِمَا سيأتي قريباً، فما أدى إليهما ـ وهو افتقارُهُ تعالى إلى مُحدِثٍ ـ محالٌ، فما أدى إليه ـ وهو كونُهُ ليس واجبَ الوجودِ ـ محالٌ، وإذا استحالَ كونُهُ ليس واجبَ الوجودِ .. ثَبَتَ كونُهُ تعالى واجبَ الوجودِ، وهو المطلوبُ.

وحقيقةُ الدَّورِ: تَوَقُّفُ كلٍّ مِنَ الشيئينِ أو الأشياءِ على الآخَرِ.

وحقيقةُ التَّسلسلِ: تتابعُ الأشياءِ المُحدَثاتِ واحداً بعدَ واحدٍ إلى ما لانهايةَ له في الزَّمنِ الماضي.

وإنَّما كانَ الدَّورُ مُحالاً؛ لأنَّه يلزمُ عليه كونُ الشيءِ سابقاً على نفسِهِ مسبوقاً بها، فإذا فَرَضْنا أنَّ زيداً أوجدَ عمراً، وأنَّ عمراً أوجدَ زيداً .. لَزِمَ أنَّ زيداً سابقٌ على نفسِهِ مسبوقٌ بها، وأنَّ عمراً كذلكَ، وذلكَ لا يُعقَلُ.

وإنَّما كانَ التَّسلسلُ محالاً؛ لأنَّه يلزمُ عليه وجودُ حوادِثَ لا أوَّلَ لها، فإذا فَرَضْنا أنَّ زيداً أحدثَ عمراً، وأنَّ عمراً أحدثَ بكراً، وأنَّ بكراً أحدثَ خالداً، وهكذا إلى ما لا نهايةَ له في الماضي .. لَزِمَ وجودُ حوادثَ لا أوَّلَ لها وهو باطلٌ؛ لأنَّ كلَّ حادثٍ لوجودِهِ أوَّلٌ، كما دَلَّتْ على ذلكَ البراهينُ، فالجمعُ بين «حوادثَ» و«لا أولَ لها» .. لا يُعقَلُ؛ لأنَّه جمعٌ بين متنافيَينِ.

قولُهُ: «**وَالقِدَمْ**» أي: وواجبٌ له القِدَمُ، فهو معطوفٌ على الوجودِ، وهذا شروعٌ في الصِّفاتِ السلبيةِ، أي: التي دَلَّتْ على سلبِ ما لا يليقُ به تعالى، وهي خمسةٌ: أوَّلُها القِدَمُ.

والمرادُ به في حقِّهِ تعالى: القِدَمُ الذاتيُّ، وهو عدمُ الأوليّةِ للوجودِ، وهذا أحدُ أقسامٍ ثلاثةٍ للقِدَمِ.

القسمُ الثاني: القِدَمُ الزمانيُّ، وهو طولُ مدةِ الوجودِ، وحَدَّهُ الفقهاءُ بسنةٍ، فما لم يمكث سنةً .. لا يُقالُ له «قديمٌ»، فإذا قالَ السَّيِّدُ: «القديمُ مِنْ عبيدي حُرٌّ» .. عَتَقَ مَنْ مَضَتْ عليه سنةٌ وهو في ملكِهِ.

القسمُ الثالثُ: القِدَمُ الإضافيُّ؛ كقِدَمِ الأبِ بالإضافةِ للابنِ، أي: بالنسبةِ له، وهذانِ القسمانِ مستحيلانِ على اللهِ تعالى.

واعلم أنَّ القديمَ والأزليَّ:

قيلَ: مترادفانِ أي: معناهُما واحدٌ، وهو ما لا أوَّلَ له وجوديّاً أو عدميّاً، وعليه فيُوصَفُ بكلٍّ منهُما ذاتُهُ تعالى وصفاتُهُ الوجوديّةُ والسَّلبيّةُ، وهذا القولُ هو التحقيقُ كما ذَكَرَهُ بعضُهم.

وقيلَ: القديمُ: الموجودُ الذي لا أوَّلَ لوجودِهِ، والأزليُّ: ما لا أوَّلَ له وجودياً أو عدمياً، وعليه يكونُ بينهُما العمومُ والخصوصُ المُطلَقُ؛ لأنَّهُما يجتمعانِ في الوجوديِّ كذاتِهِ تعالى وقدرتِهِ، وينفردُ الأزليُّ في العدميِّ؛ كالبقاءِ والمخالفةِ للحوادثِ.

ودليلُ وجوبِ القِدَمِ له تعالى: أنَّه لو لم يكن قديماً .. لَكانَ حادثاً؛ إذْ لا واسطةَ بينهُما، فيفتقرُ سبحانه إلى مُحْدِثٍ، ويفتقرُ مُحدِثُهُ إلى مُحدِثٍ؛ لانعقادِ المماثلةِ بينهُما، وهكذا فيلزمُ الدَّورُ أو التَّسلسلُ، وكلاهُما محالٌ لِمَا علمْتَ قبلُ، فمَا أدَّى إليهما .. يكونُ محالاً، وإذا استحالَ حدوثُهُ .. وَجَبَ قِدَمُهُ، وهو المطلوبُ.

قولُهُ: «كَذَا بَقَاءٌ لَا يُشَابُ بِالعَدَمْ» ذَكَرَ هنا الصِّفةَ الثانيةَ مِنَ الصفاتِ السلبيةِ وهي البقاءُ.

فقولُهُ: «كذا»: خبرٌ مُقدَّمٌ، والكافُ فيه للتَّشبيهِ، واسمُ الإشارةِ عائدٌ على المذكورِ مِنَ الوجودِ والقِدَمِ، أي: مثلُ المذكورِ في الوجوبِ له تعالى بقاءٌ.

والمرادُ بالبقاءِ في حقِّهِ تعالى: عدمُ الآخريّةِ للوجودِ.

وقولُهُ: «لَا يُشَابُ بِالعَدَمْ» صفةٌ لبقاءٍ، ويشابُ مِنَ الشَّوْبُ وهو الخَلْطُ، والمرادُ: أنَّ بقاءَهُ تعالى لا يلحقُهُ العدمُ، بخلافِ بقائِنا؛ فإنَّه يُشابُ بالعدمِ أي: يَلْحَقُهُ العدمُ.

إن قلتَ: وجوبُ الوجودِ يستلزمُ القِدَمَ والبقاءَ؛ لأنَّ مَنْ وَجَبَ وجودُهُ .. لا يقبلُ العدمَ لا أزلاً ولا أبداً، فهو قديمٌ باقٍ، فلم لم يكتفُوا بالملزومِ عن اللازمِ؟

فالجوابُ: أنَّهم يُصرِّحونَ بالملزومِ واللازمِ وبالعامِّ والخاصِّ، ولا يكتفونَ بالملزومِ عن اللازمِ ولا بالعامِّ عن الخاصِّ؛ لشدةِ خطرِ الجهلِ بالعقائدِ.

ودليلُ وجوبِ البقاءِ له تعالى: أنَّه لو جازَ أن يلحقَهُ العدمُ .. لاستحالَ عليه القِدَمُ، كيفَ وقد سَبَقَ قريباً وجوبُ قِدَمِهِ سبحانه وتعالى؟



٢٤. وَأَنَّــه لِمَــا يَنَــالُ العَــدَمُ   مُخَالِــفٌ بُرْهَــانُ هــذا القِــدَمُ

قولُهُ: «وَأَنَّه لِمَا يَنالُ» ... إلخ: أنَّ مِنْ قولِهِ «وأنَّه»: بفتحِ الهمزةِ، واسمُها: الضميرُ العائدُ على اللهِ تعالى، وخبرُها «مُخالِفٌ» ويتعلَّقُ به الجارُّ والمجرورُ قبلَهُ، و«ما»: واقعةٌ على الحوادثِ، وعائدُها محذوفٌ، و«أنَّ» وما دَخَلَتْ عليه في تأويلِ مصدرٍ معطوفٍ على الوجودِ، والتقديرُ: وواجبٌ له تعالى مخالفتُهُ للحوادثِ التي يَنالُها ـ أي: يَلْحَقُها ـ العدمُ.

والمخالفةُ للحوادثِ: هي الصفةُ الثالثةُ مِنَ الصِّفاتِ السَّلبيّةِ، ومعناها: سَلْبُ الجِرْميّةِ والعَرَضِيّةِ والكُلِّيّةِ والجُزئيّةِ ولوازمِها عنه تعالى:

فلازِمُ الجرميّةِ: التَّحيُّزُ، ولازِمُ العَرَضِيّةِ: القيامُ بالغيرِ، ولازِمُ الكُلِّيّةِ: الكِبَرُ، ولازِمُ الجُزئيّةِ: الصغرُ ... إلى غيرِ ذلكَ، فإذا ألقى الشيطانُ في ذهنِكَ أنَّه إذا لم يكنِ الله جِرْماً ولا عَرَضاً ولا كُلاً ولا جزءاً .. فما حقيقتُهُ؟ فَقُلْ في ردِّ ذلكَ: لا يَعلَمُ اللهُ إلَّا اللهُ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقولُهُ: «بُرْهَانُ هذا القِدَمُ» أي: دليلُ وجوبِ مخالفتِهِ تعالى للحوادثِ هو القِدَمُ.

ووجهُ دلالتِهِ على وجوبِ المخالفةِ: أنَّه تعالى لمَّا وَجَبَ له القِدَمُ .. استحالَتْ عليه المماثلةُ للحوادثِ، إذْ لو ماثَلَها .. لكانَ حادثاً مثلَها، والحدوثُ عليه تعالى مستحيلٌ، فما أدَّى إليه ـ وهو المماثلةُ للحوادثِ ـ يكونُ مستحيلاً، وإذا استحالَتْ مماثلتُهُ تعالى للحوادثِ .. وَجَبَتْ مخالفتُهُ لها، وهو المطلوبُ.

٢٥. قِيَامُــــهُ بِالنَّفْــسِ وَحْدَانِيَّــــهْ مُنَزَّهــــاً أَوْصَافُـــهُ سَـــنِيَّهْ

٢٦. عَـنْ ضِـدٍّ اوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا وَوَالِـدِ كَـذَا الوَلَـدْ وَالأَصْدِقَـا

قولُهُ: «قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ» معطوفٌ على الوجودِ بحذفِ العاطفِ، والتقديرُ: وواجبٌ له قيامُهُ بنفسِهِ، فـ «ال» في النفسِ: عِوَضٌ عن المضافِ إليه، والمرادُ بالنفسِ هنا: الذاتُ، وهذه هي الصفةُ الرابعةُ مِنَ الصِّفاتِ السَّلبيّةِ.

ومعنى قيامِهِ تعالى بنفسِهِ أمرانِ:

١- عدمُ افتقارِهِ تعالى إلى محلٍّ، أي: ذاتٍ يقومُ بها كما تقومُ الصفةُ بالموصوفِ.

٢- وعدمُ افتقارِهِ تعالى إلى مُخصِّصٍ، أي: مُوجِدٍ وفاعلٍ يُخصِّصُهُ بالوجودِ بدلاً عن العدمِ.

ومِنْ هذا تعلمُ أنَّ ذاتَهُ تعالى مُستغنِيةٌ عن المحلِّ والمُخصِّصِ معاً، وأمَّا صفاتُهُ .. فهي مستغنيةٌ عن المُخصِّصِ، وقائمةٌ بذاتِهِ تعالى، ولا يُعبَّرُ فيها بالافتقارِ إلى الذَّاتِ؛ لِمَا فيه مِنْ إيهامِ الحدوثِ ومِنْ إساءةِ الأدبِ.

وذواتُ الحوادثِ مُفتقِرةٌ إلى مُخصِّصٍ، ومُستغنِيةٌ عَنْ ذاتٍ تقومُ بها، وصفاتُ الحوادثِ مُفتقِرةٌ إليهما معاً، فالأقسامُ أربعةٌ.

والدليلُ على عدمِ افتقارِهِ تعالى إلى المحلِّ: أنَّه لوِ افتقرَ إليه .. لكانَ صفةً، والصِّفةُ لا تتصفُ بصفاتِ المعاني والمعنويةِ، والله تعالى يجبُ أن يتصفَ بهما كما سيأتي، فيجبُ أن لا يكونَ صفةً فلا يفتقر إلى محلٍّ، وهو المطلوبُ.

والدليلُ على عدمِ افتقارِهِ تعالى إلى المُخصِّصِ: أنَّه لوِ افتقرَ إليه .. لكانَ حادثاً، كيفَ وقد سَبَقَ وجوبُ وجودِهِ وقدمِهِ وبقائِهِ جلَّ وعلا؟

قولُهُ: «وَحْدَانِيَّهْ»: معطوفٌ على الوجودِ بحذفِ العاطفِ، أي: وواجبٌ له وَحدانيّةٌ ـ بفتحِ الواوِ وتشديدِ الياءِ ـ نسبةً إلى الوحدةِ، فياؤُها للنسبِ، والألفُ والنونُ: للمبالغةِ كما في «شعرانيٍّ» نسبةً إلى الشعرِ.

ومبحثُ الوحدانيّةِ أشرفُ مباحثِ هذا الفنِّ، ولهذا سُمِّيَ باسمٍ مشتقٍّ منها، فقيلَ: «علمُ التوحيدِ»، ولعظمِ العنايةِ بالتوحيدِ كَثُرَ التَّنبيهُ والثناءُ عليه في الآيِ القرآنيّةِ، فقالَ تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] ... إلى غيرِ ذلكَ مِنَ الآياتِ.

وتنقسمُ الوحدانيةُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: وحدانيّةٍ في الذاتِ ووحدانيّةٍ في الصفاتِ، ووحدانيّةٍ في الأفعالِ.

فمعنى الوحدانيةِ في الذاتِ: عدمُ تَرَكُّبِ ذاتِهِ سبحانه مِنَ أجزاءٍ، وعَدَمُ التَّعدُّدِ فيها، أي: عدمُ وجودِ إلهٍ ثانٍ فأكثرَ.

ومعنى الوحدانيةِ في الصفاتِ: عدمُ تعدُّدِ صفاتِهِ تعالى مِنْ جنسٍ واحدٍ كقدرتَينِ فأكثرَ، وعدمُ ثبوتِ صفةٍ لغيرِهِ كصفَتِهِ تعالى؛ كأن يكونَ لغيرِهِ قدرةٌ كقدرتِهِ تعالى.

ومعنى الوحدانيةِ في الأفعالِ: عدمُ تأثيرِ غيرِهِ في فعلٍ مِنَ الأفعالِ، لا بالاستقلالِ ولا بالمشاركةِ له تعالى، فالأفعالُ كلُّها بتأثيرِ اللهِ وإيجادِهِ وحدَهُ، وليس لغيرِهِ فيها إلَّا الاختيارُ والكسبُ كما سيأتي.

وأمَّا تعددُ أفعالِهِ تعالى .. فهو ثابتٌ لا يَصِحُّ نفيُهُ؛ لأنَّ أفعالَهُ كثيرةٌ مِنْ خَلْقٍ ورَزْقٍ وإحياءٍ وإماتةٍ وغيرِ ذلكَ.

فجملةُ الأمورِ المنفيةِ عن اللهِ جلَّ وعلا بمطلقِ الوحدانيةِ خمسةٌ، لكنَّ المرادَ بالوحدانيّةِ في كلامِ الناظمِ هنا وحدةُ الذاتِ والصِّفاتِ، بمعنى عدم النَّظيرِ فيهما، وأمَّا وحدةُ الذاتِ بمعنى عدمِ التَّرَكُّبِ مِنْ أجزاءٍ .. فَسَبَقَتْ في المخالفةِ للحوادثِ، ووحدةُ الصفاتِ بمعنى عدمِ تعدُّدِها مِنْ جنسٍ واحدٍ كقدرتينِ فأكثرَ .. فستأتي في قولِهِ: «**ووحدةً أَوْجِبْ لها**»، ووحدةُ الأفعالِ بمعنى أنَّه لا تأثيرَ لغيرِهِ في فعلٍ مِنَ الأفعالِ، فستأتي في قولِهِ: «**فخالقٌ لعبدِهِ وما عَمِلَ**».

ودليلُ الوحدانيةِ بالمعنى المرادِ هنا: أنَّه لو تَعَدَّدَ الإلهُ كأن يكونَ في الوجودِ إلهانِ .. لما وُجِدَ شيءٌ مِنَ العالَمِ، لكنَّ عدمَ وجودِ شيءٍ مِنَ العالَمِ باطلٌ؛ لأنَّه موجودٌ بالمشاهدةِ، فما أدَّى إليه ـ وهو التَّعدُّدُ ـ باطلٌ، وإذا بَطَلَ التَّعدُّدُ .. ثَبَتَتِ الوحدانيةُ، وهو المطلوبُ.

وإنَّما لَزِمَ مِنْ تعدُّدِ الإلهِ عدمُ وجودِ شيءٍ مِنَ العالَمِ؛ لأنَّه لو وُجِدَ إلهانِ: فإمَّا أن يتفقا، وإمَّا أن يختلفا.

- فإنِ اتَّفقا على إيجادِ العالَمِ أو شيءٍ منه .. فلا جائزَ أن يُوجِداهُ معاً؛ لئلا يلزمَ اجتماعُ مُؤثِّرَينِ على أثرٍ واحدٍ، ولا جائزَ أن يُوجِداهُ مُرتَّباً بأن يُوجِدَهُ أحدُهُما ثُمَّ يُوجِدَهُ الآخرُ؛ لأنَّه يلزمُ عليه تحصيلُ الحاصلِ، ولا جائزَ أن يُوجِدَ أحدُهُما البعضَ والآخرُ البعضَ؛ لِلُزُومِ عجزِهِما حينئذٍ؛ لأنَّه لمَّا تَعَلَّقَتْ قدرةُ أحدِهِما بالبعضِ .. سَدَّ على الآخرِ طريقَ تَعَلُّقِ قدرتِهِ به، فلا يقدرُ على مخالفتِهِ،

وهذا عجزٌ يلزمُ عليه عَدَمُ وجودِ العالَمِ[١]، ويُسمَّى هذا «برهانَ التواردِ»؛ لما فيه مِنْ تواردِهما على شيءٍ واحدٍ.

- وإنِ اختلفَا بأن أرادَ أحدُهُما إيجادَ العالَمِ أو شيءٍ منه والآخَرُ عدمَ إيجادِهِ .. فلا جائزَ أن ينفذَ مرادُهُما؛ لئلا يلزمَ عليه اجتماعُ النَّقيضَينِ، ولا جائزَ أن ينفذَ مرادُ أحدِهما دونَ الآخَرِ؛ لأنَّه يلزمُ عليه عجزُ مَنْ لم ينفذْ مرادُهُ، والآخَرُ مثلُهُ؛ لانعقادِ المماثلةِ بينهُما، فيلزمُ عجزُهُ أيضاً، فيلزمُ عدمُ وجودِ العالَمِ، ويُسمَّى هذا «برهانَ التمانعِ» لتمانُعِهما، أي: تخالُفِهما.

قولُهُ: «مُنَزَّهاً أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ» ... إلخ فيه حالانِ:

الأولى: مُفردةٌ، وهي قولُهُ: «مُنزَّهاً» أي: مُطهَّراً، وصاحبُها الضميرُ في قولِهِ: «فواجبٌ له».

والمعنى: أنَّه تعالى وَجَبَتْ له هذه الصفاتُ حالَ كونِهِ مُنزَّهاً عَنْ ضِدٍّ ... إلخ، فهي حالٌ لازمةٌ؛ مثلُ: «دَعَوْتُ اللهَ سميعاً».

والحالُ الثانيةُ: هي جملةُ قولِهِ: «أوصافُهُ سَنِيَّهْ»، وصاحبُها: هو الضميرُ المذكورُ، أو الضميرُ في منزهاً، والمقصودُ مِنَ الحالينِ: تأكيدُ الصِّفاتِ السابقةِ.

ومعنى «سَنِيَّةٍ»: رفيعة مِنَ السَّناءِ بالمدِّ بمعنى الرِّفعةِ، والمرادُ: الرِّفعةُ المعنويةُ.

---

(١) لاستلزامِهِ تخصيصَ أحدِهما ببعضٍ والثاني بالبعضِ الآخر، وهو مستلزمٌ لافتقارِهما إلى مُخصِّصٍ بذلك البعضِ، والافتقارُ إلى مُخصِّص مُستلزمٌ للحدوثِ، وهو ممتنعٌ.

وقولُهُ: «عَنْ ضِدٍّ» مُتعلِّقٌ بقولِهِ: «مُنزَّهاً».

والضِّدُّ: هو الأمرُ الوجوديُّ المُقابِلُ لأمرٍ آخَرَ وجوديٍّ، ولا يُمكِنُ اجتماعُهُ مَعَهُ؛ فلو فُرِضَ أنَّ للهِ تعالى ضداً في ذاتِهِ أو صفاتِهِ .. لَوَجَبَ ارتفاعُ ذاتِهِ أو صفاتِهِ ارتفاعاً مطلقاً إن ثَبَتَ الضِّدُّ دائماً، أو ارتفاعاً مُقيَّداً بحالةِ وجودِ الضِّدِّ إن لم يثبتْ دائماً؛ لأنَّه متى ثَبَتَ أحدُ الضِّدَينِ .. ارتفعَ الآخرُ، وارتفاعُ ذاتِهِ وصفاتِهِ مستحيلٌ؛ لوجوبِ وجودِهِ وقِدَمِهِ ذاتاً وصفاتٍ.

قولُهُ: «أَوْ شِبْهٍ» بكسرِ الشينِ وسكونِ الباءِ: معطوفٌ على «ضدٍّ»، و«أو» بمعنى الواوِ، والشِّبْهُ والشَّبِيهُ بمعنىً واحدٍ، وهو المُساوِي في أغلبِ الوجوهِ، والنَّظيرُ: المُساوِي ولَوْ في بعضِ الوجوهِ، والمَثِيلُ: المُساوِي في جميعِ الوجوهِ.

لكنَّ المرادَ هنا بالشِّبْهِ مُطلَقُ المُشابِهِ فيشملُ الكلَّ، فليس له تعالى مُشابِهٌ في ذاتِهِ ولا في صفاتِهِ ولا في أفعالِهِ؛ لوجوبِ مخالفتِهِ تعالى للممكناتِ ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً.

قولُهُ: «شَرِيكٍ مُطْلَقَا» «شريكٍ»: معطوفٌ على «ضدٌّ» بحذفِ العاطفِ، أي: ومُنزَّهاً عَنْ شريكٍ، وقولُهُ: «مطلقاً» أي: في ذاتِهِ أو صفاتِهِ أو أفعالِهِ، ولا تكرارَ في كلامِهِ؛ لأنَّ مُرادَهُ بالشِّبْهِ المُشابِهُ مِنَ الممكناتِ، ومُرادَهُ بالشريكِ: المُشارِكُ مِنَ القدماءِ، فتغايرا.

ودليلُ تَنَزُّهِهِ تعالى عن الشريكِ: هو دليلُ الوحدانيةِ.

قولُهُ: «وَوَالِدٍ كَذَا الوَلَدْ» أي: ومُنزَّهاً عَنْ والدٍ أباً كانَ أو أُمّاً؛ لصدقِ الوالدِ بهما.

وقولُهُ: «كذَا الوَلَد» خبرٌ مُقدَّمٌ ومبتدأٌ مُؤخَّرٌ، أي: الولدُ ذكراً كانَ أنثى كالوالدِ في وجوبِ تَنَزُّهِهِ تعالى عنه، فليس عيسى ولدَ اللهِ تعالى، بل خَلَقَهُ بلا أبٍ كما خَلَقَ آدمَ بلا أبٍ، بل آدمُ أغربُ؛ لأَنَّه خَلَقَهُ مِنْ ترابٍ بلا أبٍ ولا أُمٍّ.

فليس اللهُ سبحانه وتعالى منفصلاً عَنْ غيرِهِ حتَّى يكونَ له والدٌ، ولا منفصلاً عنه غيرُهُ حتَّى يكونَ له ولدٌ؛ لوجوبِ مخالفتِهِ للحوادثِ.

وسَكَّنَ دالَ الولدِ للضرورةِ.

قولُهُ: «وَالأَصْدِقَا» أي: ومُنَزَّهاً عن الأصدقاءِ؛ لاستحالتِها عليه تعالى، وهي جمعُ صديقٍ، وهو الصادقُ في وُدِّهِ ومحبَّتِهِ، وليس الجمعُ مُراداً، بلِ المرادُ الجنسُ المُتحَقِّقُ ولَوْ في واحدٍ.

والمستحيلُ أن يكونَ للهِ صديقٌ على الوجهِ المعتادِ مِنْ أَنَّ كُلاًّ يُعاوِنُ الآخَرَ ويَنْفَعُهُ ويحتاجُ إليه، فلا ينافي أن يكونَ للهِ صديقٌ بمعنى المُخلِص في عبادتِهِ تعالى، لكنْ لا يجوزُ أن يُطلَقَ عليه صديقُ اللهِ؛ لأَنَّه لم يَرِد مع أَنَّه يُوهِمُ المعنى المستحيلَ.

وكما أَنَّه يستحيلُ على اللهِ الأصدقاءُ .. يستحيلُ عليه الأعداءُ على الوجهِ المعتادِ مِنْ أَنَّ كُلاًّ منهما يُؤذِي الآخرَ ويضرُّهُ، فلا ينافي أن يكونَ للهِ عدوٌّ بمعنى المخالفِ لأمرِهِ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [فصلت: ١٩].

ولمخالفتِهِ تعالى للحوادثِ تَنَزَّهَ عن الأصدقاءِ والأعداءِ بالمعنى المُرادِ هنا.

* * *

[صفاتُ المعاني السبعِ الواجبةِ له تعالى]

٢٧. وَقُــدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَايَــرَتْ أَمْـراً وَعِلْمـاً وَالرِّضَـا كَمَـا ثَبَـتْ

قولُهُ: «وَقُدْرَةٌ» لمَّا تكَلَّمَ على الصفةِ النفسيةِ وعلى الصفاتِ السلبيةِ .. شَرَعَ في الكلامِ على صفاتِ المعاني، أي: الصفات التي هي المعاني، فالإضافةُ للبيانِ.

والمعاني: جمعُ معنىً، وهو لغةً: ما قابَلَ الذَّاتِ، فيشملُ النَّفسيّةَ والسَّلبيّةَ.

واصطلاحاً: كلُّ صفةٍ قائمةٍ بموصوفٍ مُوجِبةٍ له حُكْماً؛ ككونِهِ قادراً، فإنَّه حكمٌ تُوجِبُهُ القدرةُ للموصوفِ الذي قامَتْ به، أي: تستلزمُهُ له.

وصفاتُ المعاني المتفقُ عليها عندَ أهلِ السُّنّةِ سبعةٌ، بَدَأَ الناظمُ منها بالقدرةِ لظهورِ التأثيرِ بها فقالَ: «وقدرةٌ» يعني: وواجبٌ له قدرةٌ، فهو معطوفٌ على الوجودِ.

والقدرةُ في اللُّغةِ: ضدُّ العجزِ.

وفي عرفِ أهلِ هذا الفنِّ: صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، يتأتّى بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ وإعدامُهُ على وفقِ الإرادةِ.

فقولُنا: «قديمةٌ» خَرَجَتْ به صفةُ المعنى الحادثةُ؛ كالبياضِ والسوادِ.

وقولُنا: «قائمةٌ بذاتِهِ تعالى» خَرَجَ به النفسيةُ والسلبيةُ؛ لأنَّ القيامَ في الاصطلاحِ إنَّما يكونُ للوصفِ الوجوديِّ.

وقولُنا: «يتأتّى بها» أي: يتيسرُ بسببِها إيجادُ كلِّ ممكنٍ ... إلخ، فالتأثيرُ حقيقةً للذاتِ العليةِ والقدرةُ سببٌ، وتتعلَّقُ القدرةُ بالممكنِ أي: الجائزِ كما سيذكرُهُ الناظمُ.

والتَّعلُّقُ عندَ علماءِ هذا الفنِّ: هو طَلَبُ الصفةِ ـ أي: اقتضاؤُها واستلزامُها ـ أمراً زائداً على القيامِ بمحلِّها؛ كطلبِ القدرةِ مقدوراً، وطلبِ الإرادةِ مُراداً وهكذا.

وللقدرةِ تعلُّقانِ:

١- صُلُوحيٌّ قديمٌ: وهو صلاحيتُها في الأزلِ للإيجادِ والإعدامِ فيما لا يزالُ.

٢- وتنجيزيٌّ حادثٌ: وهو الإيجادُ والإعدامُ بها بالفعلِ.

والصُّلُوحيُّ ـ بضمِّ الصادِ ـ: نسبةٌ للصُّلوحِ، مصدرٌ بوزنِ القُعُودِ، ويقالُ: «صَلاحِيّاً» بالألفِ وفتحِ الصادِ.

وفي قولِنا: «يتأتّى بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ وإعدامُهُ» إشارةٌ إلى تعلُّقِها الصُّلوحيِّ القديمِ، وفيه التصريحُ بأنَّ القدرةَ تتعلقُ بوجودِ الممكنِ، وهو متفقٌ عليه، وبأنَّها تتعلقُ بعدمِهِ بعدَ وجودِهِ، وهو الذي اعتمدَهُ الشيخُ السنوسيُّ في بعضِ تآليفِهِ وبالَغَ في الاحتجاجِ عليه.

وقالَ الإمامُ الأشعريُّ ومَنْ وافقَهُ: إنَّها لا تتعلقُ بعدمِ الممكنِ، بل إذا أرادَ اللهُ إعدامَهُ .. قَطَعَ عنه الإمداداتِ، فينعدمُ بنفسِهِ كالفتيلةِ إذا انقطعَ عنها الزيتُ .. انطفأَتْ بنفسِها.

ومعنى قولِنا: «على وفقِ الإرادةِ» أنَّ ما خَصَّصَهُ اللهُ بإرادتِهِ أبرزَهُ بقدرتِهِ، أي: أوجدَهُ بها.

ودليلُ وجوبِ القدرةِ له تعالى أن تقولَ: اللهُ صانعٌ قديمٌ، له مصنوعٌ حادثٌ، وكلُّ مَنْ كانَ كذلكَ تجبُ له القدرةُ، فاللهُ تجبُ له القدرةُ.

قولُهُ: «إِرَادَةٌ» معطوفٌ على الوجودِ بحذفِ العاطفِ، أي: «وواجبٌ له إرادةٌ»، وتُرادِفُها المشيئةُ.

وهي لغةً: مطلقُ القصدِ.

وعرفاً: صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى يُخصِّصُ بها الممكنَ ببعضِ ما يجوزُ عليه على وَفْقِ العلمِ.

ومعنى «يُخصِّصُ بها الممكنَ» يُرجِّحُ له بها وقوعَ بعضِ ما يجوزُ عليه بدلاً عَنْ وقوعِ مُقابِلِهِ.

والذي يجوزُ على الممكنِ ستةُ أمورٍ تُقابِلُها ستةٌ أخرى:

١- وهي الوجودُ، ويُقابِلُهُ العدمُ.

٢- والصفةُ المخصوصةُ كالبياضِ، ويُقابِلُها سائرُ الصفاتِ.

٣- والزمانُ المخصوصُ كزمنِ طلوعِ الشمسِ، ويُقابِلُهُ سائرُ الأزمنةِ.

٤- والمكانُ المخصوصُ كبلدِ كذا، ويُقابِلُهُ سائرُ الأمكنةِ.

٥- والجهةُ المخصوصةُ كجهةِ المشرقِ، ويُقابِلُها سائرُ الجهاتِ.

٦- والمقدارُ المخصوصُ كالطُّولِ، ويُقابِلُهُ سائرُ المقاديرِ كالقِصَرِ.

وتُسمَّى هذه الأمورُ بالممكناتِ المُتقابِلاتِ أي: المتنافياتِ، بمعنى أنَّه لا يجتمعُ واحدٌ منها معَ ما يُقابِلُهُ، وقد نَظَمَها بعضُهم فقالَ[١]:

المُمْكِنَــــاتُ المُتَقابِــــلاتُ   وُجُودُنــا وَالعَــدَمُ الصِّفــاتُ
أَزْمِنَـــةٌ أَمْكِنَـــةٌ جِهــــاتُ   كَــذا المَقاديــرُ رَوَى الثِّقــاتُ

وللإرادةِ تعلقانِ:

١- صُلُوحيٌّ قديمٌ، وهو صلاحيتُها في الأزلِ للتَّخصيصِ.

٢- وتعلقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ، وهو تخصيصُ الممكنِ أزلاً بالأمورِ التي يعلمُ الله أنَّه يُوجَدُ عليها فيما لا يزالُ.

وفي قولِنا: «يُخصِّصُ بها الممكنَ» إشارةٌ إلى تعلُّقِها التنجيزيِّ القديمِ، وليس لها تعلُّقٌ تنجيزيٌّ حادثٌ؛ للاستغناءِ عنه بالتنجيزيِّ القديمِ، خلافاً لِمَنْ قالَ: إنَّ لها تعلقاً تنجيزياً حادثاً، وهو تخصيصُ الممكنِ بما تقدَّمَ عندَ إيجادِهِ بالفعلِ.

وشملَ الممكنُ الخيرَ والشرَّ، فتتعلَّقُ بهما إرادتُهُ تعالى خلافاً للمعتزلةِ حيثُ قالوا: إنَّ إرادتَهُ تعالى لا تتعلقُ بالشرورِ والقبائحِ.

فعندنا: جميعُ ما يقعُ مِنْ أفعالِ العبادِ خيرِها وشرِّها بإرادةِ اللهِ.

وعندَهم: أكثرُ ما يقعُ مِنْ أفعالِ العبادِ على خلافِ إرادتِهِ تعالى، وهذا شنيعٌ جداً، كما قالَهُ السعدُ.

---

(١) هو الإمام القصَّار الفاسي.

ومعنى قولِنا: «على وَفْقِ العلمِ»: أنَّ تَعَلُّقَ الإرادةِ بالممكنِ على وَفْقِ علمِ اللهِ به، فكلُّ ممكنٍ عَلِمَ الله أنَّه يُوجَدُ أو لا يوجدُ .. فذلكَ مرادُهُ سبحانه.

والدليلُ على وجوبِ الإرادةِ له تعالى أن تقولَ: اللهُ صانعٌ للعالَمِ بالاختيارِ، وكلُّ مَنْ كانَ كذلكَ تجبُ له الإرادةُ، فاللهُ تجبُ له الإرادةُ.

قولُهُ: **«وَغَايَرَتْ أَمْراً وَعِلْماً وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتْ»** أي: بايَنَتِ الإرادةُ وخالَفَتْ كلَّ واحدٍ مِنْ هذه الثلاثةِ.

أمَّا مغايرتُها للأمرِ ـ أي: أمرِ اللهِ تعالى الذي هو أحدُ أقسامِ كلامِهِ القديمِ ـ فلأنَّه تعالى:

- قد يريدُ الشيءَ ولا يأمُرُ به؛ كالكفرِ الواقعِ مِمَّنْ عَلِمَ اللهُ عدمَ إيمانِهم، فإنَّه سبحانه أرادَهُ منهم ولم يأمرهم به؛ قالَ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨].

- وقد يأمرُ بالشيءِ ولا يريدُهُ؛ كإيمانِ هؤلاءِ؛ فإنَّه تعالى أَمَرَهم به ولم يُرِدْهُ منهم لحكمةٍ يعلمُها: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

- وقد يريدُ الشيءَ ويأمرُ به؛ كإيمانِ مَنْ عَلِمَ اللهُ إيمانَهم؛ فإنَّه تعالى أرادَهُ منهم وأمرَهم به.

- وقد لا يريدُ الشيءَ ولا يأمرُ به؛ كالكفرِ مِنْ هؤلاءِ؛ فإنَّه تعالى لم يُرِدْهُ منهم ولم يأمرهم به.

فالأقسامُ أربعةٌ، ومنها يُعلَمُ أنَّ الإرادةَ مغايرةٌ للأمرِ، بمعنى أنَّها ليسَتْ عينَهُ ولا مُستلزِمةً له.

وأمَّا مغايرتُها للعلمِ ـ أي: علمِهِ تعالى ـ فلأنَّها لا تتعلَّقُ إلَّا بالممكنِ، والعلمُ يتعلقُ به وبالواجبِ والمستحيلِ كما سيأتي للناظمِ.

وأمَّا مغايرتُها للرِّضا ـ أي: رضاهُ سبحانه وهو قبولُ الشيءِ والإثابةُ عليه ـ فلأنَّها قد تتعلقُ بما لا يرضى به اللهُ؛ كالكفرِ الواقعِ مِنَ الكفارِ، فإنَّه تعالى أرادَهُ ولا يرضى به، قالَ تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧].

وإنَّما نَصَّ الناظمُ على مغايرةِ الإرادةِ لكلٍّ مِنَ الثلاثةِ؛ للرَّدِّ على مَنْ زَعَمَ مِنَ المعتزلةِ أنَّ إرادتَهُ تعالى لفعلِ غيرِهِ أَمْرُهُ به، وعلى مَنْ زَعَمَ منهم أنَّ إرادتَهُ تعالى للفعلِ هو علمُهُ به، وعلى مَنْ فَسَّرَ الإرادةَ بالرِّضا.

وقولُهُ: «كَمَا ثَبَتْ» الكافُ فيه للتعليلِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، و«ما»: واقعةٌ على الدليلِ، والمعنى: وإنَّما غايرتِ الإرادةُ ما ذُكِرَ لأجلِ الدَّليلِ الذي ثَبَتَ.

* * *

٢٨. وَعِلْمُـهُ وَلَا يُقَـالُ: مُكْتَسَـبْ فَاتْبَـعْ سَـبِيلَ الحَـقِّ وَاطْـرَحِ الرِّيَـبْ

قولُهُ: «وَعِلْمُهُ» معطوفٌ على الوجودِ، يعني: «وواجبٌ له عِلْمُهُ»، وهو صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، مُتعلِّقةٌ بجميعِ الأمورِ على وجهِ الإحاطةِ بها على ما هي عليه مِنْ غيرِ سَبْقِ خفاءٍ.

والحقُّ أنَّه ليس لعلمِهِ تعالى إلَّا تَعَلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ، وهو تعلُّقُهُ بالفعلِ في الأزلِ بجميعِ الأمورِ تعلُّقَ انكشافٍ ـ أي: اتضاحٍ ـ مِنْ غيرِ سبقِ خفاءٍ.

وإلى هذا التعلقِ أشرْنَا بقولِنا: «متعلقةٌ بجميعِ الأمورِ»، والمرادُ بجميعِ الأمورِ: الواجبات والجائزات والمستحيلات، فيعلمُها سبحانه أزلاً وأبداً على ما هي عليه:

- فالواجباتُ: كذاتِهِ تعالى وصفاتِهِ الشاملةِ للعلمِ نفسِهِ؛ لأنَّ الصفةَ تتعلقُ بنفسِها إذا لم تكن صفةَ تأثيرٍ كالعلمِ.

- والجائزاتُ: كخلقِهِ تعالى للأشياءِ.

- والمستحيلاتُ: كشريكِهِ، فيعلمُ أنَّه معدومٌ.

ودَخَلَ في «جميعِ الأمورِ»: الكُلِّيَاتُ والجُزئيّاتُ، فيعلمُها تعالى تفصيلاً، ودَخَلَ فيها أيضاً: ما لا نهايةَ له؛ ككمالاتِهِ تعالى وأنفاسِ أهلِ الجنةِ، فيعلمُها تفصيلاً ويعلمُ أنَّه لا نهايةَ لها.

وليس لعلمِهِ تعالى تعلقٌ صلوحيٌّ قديمٌ؛ لأنَّ الصالحَ لَأَنْ يَعْلَمَ ليس بعالِمٍ، ولا تعلقٌ تنجيزيٌّ حادثٌ؛ لاستلزامِهِ نسبةَ الجهلِ إليه سبحانه في الأزلِ، هذا ما عليه الإمامُ السنوسيُّ ومَنْ تَبِعَهُ وهو الصحيحُ.

والدليلُ على وجوبِ علمِهِ تعالى بالجائزاتِ أن تقولَ: اللهُ فاعلٌ فِعْلاً مُتقَناً مُحكَماً بالقصدِ والاختيارِ، وكلُّ مَنْ كانَ كذلكَ يجبُ له العلمُ، فاللهُ يجبُ له العلمُ.

والدليلُ على وجوبِ علمِهِ تعالى بالواجباتِ والمستحيلاتِ: أنَّه لو لم يعلمها مع صحةِ تَعَلُّقِ علمِهِ بهما .. لَلَزِمَ جهلُهُ تعالى بهما، والجهلُ عليه مستحيلٌ، فما أدَّى إليه ـ وهو عدمُ علمِهِ بهما ـ يكونُ مستحيلاً، وإذا استحالَ عدمُ علمِهِ بهما .. وَجَبَ علمُهُ بهما، وهو المطلوبُ.

قولُهُ: «وَلَا يُقَالُ مُكْتَسَبْ» العلمُ المُكتَسَبُ ويسمى «الكسبي»: هو العلمُ الحاصلُ عن النظرِ والاستدلالِ، فإذا أقمْتَ دليلاً على حدوثِ العالمِ بأن قلتَ: «العالَمُ مُتغيِّرٌ، وكلُّ مُتغيِّرٍ حادثٌ» .. ينتجُ: «العالَمُ حادثٌ»، فالعلمُ بحدوثِ العالَمِ حاصلٌ عن النظرِ والاستدلالِ، فيقالُ له: «مُكتسَبٌ».

وعلمُ اللهِ تعالى لا يُقالُ له: «مُكتسَبٌ» أي: لا يجوزُ أن يُطلَقَ عليه مكتسبٌ، ولا أن يُعتقَدَ أنَّه مُكتَسَبٌ؛ لأنَّ العلمَ المُكتسَبَ لا يكونُ إلَّا حادثاً، وعلمُهُ تعالى قديمٌ، وما وَرَدَ في القرآنِ ممَّا يُوهِمُ اكتسابَهُ قد أوَّلَهُ العلماءُ، فليُراجَعْ في التفسيرِ.

وكما لا يُقالُ: «علمُ اللهِ مُكتسَبٌ» .. لا يُقالُ: «علمُهُ نظريٌّ ولا ضروريٌّ ولا بديهيٌّ»:

أمَّا النظريُّ: فهو مُرادِفٌ للمكتسبِ فيستلزمُ الحدوثَ، وعلمُهُ تعالى قديمٌ.

وأمَّا الضروريُّ: فهو وإن كانَ يُطلَقُ على ما لا يَتوقَّفُ على نظرٍ واستدلالٍ ـ وهو صحيحٌ في حقِّهِ تعالى ـ لكنْ يُطلَقُ على ما قارَنَتْهُ الضرورةُ؛ كالعلمِ الحاصلِ بالإبصارِ أو الشَّمِّ أو الذَّوقِ، فيمتنعُ أن يقالَ: «علمُهُ تعالى ضروريٌّ»؛ خوفاً مِنْ تَوَهُّمِ هذا المعنى.

وأمَّا البديهيُّ: فهو وإنْ كانَ يُطلَقُ على ما لا يَتوقَّفُ على نظرٍ واستدلالٍ فيكونُ مُرادفاً للضروريِّ، لكنْ يُطلَقُ أيضاً على العلمِ الحاصلِ للنفسِ بَغْتةً، يقالُ: «بَدَهَ الأمرُ النَّفْسَ»: إذا أتاهَا بغتةً، فيمتنعُ أن يقالَ: «علمُهُ تعالى بديهيٌّ»؛ لإيهامِهِ هذا المعنى.

قولُهُ: «فَاتْبَعْ سَبِيلَ الحَقِّ» «**السبيلُ**»: الطريقُ، و«**الحقُّ**»: ما طابَقَ الواقِعَ، وإضافةُ السبيلِ للحقِّ: للبيانِ.

والمعنى: إذا عَلِمْتَ وجوبَ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ له تعالى .. فاتْبَعْ طريقاً هو الحقُّ، والمرادُ به: مُعتَقَدُ أهلِ السُّنّةِ، وهو وجوبُ صفاتِ المعاني له تعالى.

وقولُهُ: «وَاطْرَحِ الرِّيَبْ» ـ بكسرِ الراءِ وفتحِ الياءِ ـ: جمعُ ريبةٍ، والمرادُ بها هنا: الشبهةُ، وهي ما يُظَنُّ دليلاً وليس بدليلٍ لفسادِهِ.

وغرضُ الناظمِ بهذا الكلامِ: التَّحذيرُ مِنْ معتقداتِ المعتزلةِ التي أَدَّتْهُم إليها شُبَهُهُم؛ كاعتقادِهم نفيَ صفاتِ المعاني لئلا يلزمَ تعدُّدُ القدماءِ، وهذه شبهةٌ فاسدةٌ؛ لأنَّه لا يضرُّ إلَّا تعدُّدُ ذواتِ قدماءَ، لا تعدُّدُ صفاتٍ قديمةٍ معَ اتِّحادِ الذاتِ، ولمَّا اعتقدُوا نفيَ صفاتِ المعاني .. قالوا: قادرٌ بذاتِهِ مريدٌ بذاتِهِ وهكذا.

وردَّ عليهم أهلُ السُّنَّةِ: بأنَّه لا يُعقَلُ قادرٌ بلا قدرةٍ، ومريدٌ بلا إرادةٍ وهكذا؛ لأنَّه لا يقالُ في اللُّغةِ العربيةِ قادِرٌ إلَّا لذاتٍ ثَبتَ لها قدرةٌ قائمةٌ بها، وهكذا.



٢٩. حَيَاتُــهُ كَــذَا الــكَلَامُ السَّــمْعُ ثُــمَّ البَصَــرُ بِــذِي أَتَانَــا السَّــمْعُ

قولُهُ: «حَيَاتُهُ» معطوفٌ على الوجودِ بحذفِ العاطفِ، أي: «وواجبٌ له حياتُهُ»، وهي صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، تقتضي اتصافَهُ بالعلمِ[1] وغيرِهِ مِنَ الصفاتِ الواجبةِ له، هذا معنى حياتِهِ تعالى، وأمَّا حياةُ غيرِهِ .. فهي كيفيَّةٌ يلزمُها قبولُ الإحساسِ والحركةِ الإراديّةِ.

وحياتُهُ تعالى لذاتِهِ، أي: ليسَتْ بسببِ روحٍ، وحياةُ غيرِهِ ليسَتْ لذاتِهِ بل بسببِ روحٍ، وسيأتي للناظمِ أنَّ الحياةَ لا تتعلَّقُ بشيءٍ.

ودليلُ وجوبِ الحياةِ له تعالى أن تقولَ: اللهُ مُتَّصِفٌ بالقدرةِ والإرادةِ وغيرِهِما، وكلُّ مَنْ كانَ كذلكَ تجبُ له الحياةُ، فاللهُ تجبُ له الحياةُ.

قولُهُ: «كَذَا الكَلَامُ» «كَذَا»: خبرٌ مُقدَّمٌ، والكافُ فيه للتشبيهِ، واسمُ الإشارةِ: عائدٌ على المُتقدِّمِ مِنَ الصفاتِ، و«الكلامُ»: مبتدأٌ مُؤخَّرٌ، والمعنى: الكلامُ مثلُ ما تَقَدَّمَ مِنَ الصفاتِ في الوجوبِ له تعالى.

وكلامُ اللهِ: صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، مُنزَّهةٌ عن الحروفِ والأصواتِ والتَّقدُّمِ والتأخُّرِ وسائرِ صفاتِ كلامِ المخلوقاتِ، مُتعلِّقةٌ بجميعِ معلوماتِهِ، أي: دالّةٌ عليها، وكلامُهُ تعالى واحدٌ في ذاتِهِ، وينقسمُ باعتبارِ دلالتِهِ إلى أقسامٍ:

- فباعتبارِ دلالتِهِ على طلبِ فعلِ الصلاةِ مثلاً: «أمرٌ».
- وباعتبارِ دلالتِهِ على طلبِ تركِ الزِّنا مثلاً: «نهيٌ».

---

(١) أي: تقتضي صحةَ الاتِّصافِ بالعلمِ وغيرِهِ مِنَ الصِّفات. ينظر «تحفة المريد» (١٨٢).

- وباعتبارِ دلالتِهِ على أنَّ الطائعَ له الجنةُ: «وعدٌ».

- وباعتبارِ دلالتِهِ على أنَّ العاصيَ يدخلُ النارَ: «وعيدٌ» ... إلى غيرِ ذلكَ.

ولكلامِهِ تعالى تعلُّقاتٌ ثلاثةٌ:

١- تعلُّقٌ صُلُوحيٌّ قديمٌ بالأمرِ والنهيِ: وهو صلاحيتُهُ في الأزلِ للدلالةِ على طلبِ الفعلِ والتركِ مِمَّنْ سيوجدُ.

٢- وتعلُّقٌ تنجيزيٌّ حادثٌ بالأمرِ والنهيِ أيضاً: وهو دلالتُهُ بالفعلِ على طلبِ الفعلِ مِنَ المأمورِ، وطلبِ التركِ مِنَ المنهيِّ بعدَ وجودِهِما.

٣- وتعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ بغيرِ الأمرِ والنهيِ: وهو دلالتُهُ في الأزلِ بالفعلِ على غيرِ الأمرِ والنهيِ، كالوعدِ والوعيدِ.

واعلم أنَّ كلامَ اللهِ تعالى كما يُطلَقُ على الصفةِ القديمةِ القائمةِ بذاتِهِ تعالى ـ وهو الأكثرُ ـ يُطلَقُ على ألفاظِ الكتبِ السماويةِ؛ كألفاظِ القرآنِ والتوراةِ والإنجيلِ:

- إمَّا لأنها تدلُّ على ما تدلُّ عليه الصفةُ القديمةُ، مثلاً: إذا سَمِعْنا قولَهُ ﷻ: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] .. فَهِمْنا منه طلبَ إقامةِ الصلاةِ، ولو أُزيلَ عنَّا الحجابُ .. لَفَهِمنا مِنَ الصفةِ القديمةِ هذا المعنى.

- وإمَّا لأنها ـ أي: ألفاظَ الكتبِ السماويةِ ـ تدلُّ على الصفةِ القديمةِ دلالةَ التزاميةً عرفيةً، فإنَّ مَنْ أُضيفَ إليه كلامٌ لفظيٌّ .. لَزِمَ عرفاً أن يكونَ له كلامٌ نفسيٌّ، وقد أُضِيفَ له تعالى كلامٌ لفظيٌّ كالقرآنِ، فإنَّه كلامُ اللهِ قطعاً، بمعنى أنَّه خَلَقَهُ وليس لغيرِهِ في أصلِ تركيبِهِ كسبٌ، فيكونُ له كلامٌ نفسيٌّ أي: صفةٌ قائمةٌ بنفسِ ذاتِهِ العليةِ.

وما قَدَّمْناهُ مِنْ أنَّ كلامَهُ تعالى صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ ... إلخ هو مذهبُ أهلِ السنةِ.

وذهبتِ المعتزلةُ إلى أنَّ كلامَهُ تعالى هو الحروفُ والأصواتُ الحادثةُ، وهي غيرُ قائمةٍ بذاتِهِ.

فمعنى كونِهِ تعالى مُتكلِّماً عندَهم: أنَّه خالقٌ للكلامِ في بعضِ الأجسامِ؛ لزعمِهِم أنَّ الكلامَ لا يكونُ إلَّا بحروفٍ وأصواتٍ.

ونَقَضَ أهلُ السُّنّةِ حَصْرَهمُ الكلامَ في الحروفِ والأصواتِ بكلامِنا النَّفسيِّ؛ فإنَّه ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، وقد أطلقَ عليه العربُ الكلامَ، قالَ الأخطلُ:

إِنَّ الــكَلَامَ لَفِــي الفُــؤادِ وَإِنَّمــا جُعِــلَ اللِّســانُ عَلَــى الفُــؤادِ دَلِيــلا

فليكن كلامُ اللهِ ككلامِنا النَّفسيِّ في كونِهِ ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، وإن كانَا متباينَينِ تبايُناً كُلِّيّاً.

ودليلُ وجوبِ الكلامِ له تعالى سيأتي مع دليلِ السمعِ والبصرِ.

قولُهُ: «السَّمْعُ ثُمَّ البَصَر» «السَّمعُ»: معطوفٌ على الكلامِ بواوٍ محذوفةٍ، و«البصرُ»: معطوفٌ على السمعِ بـ «ثُمَّ» وهي بمعنى الواو؛ لأنَّ صفاتِهِ تعالى لا ترتيبَ فيها.

والمعنى: وكذا السمعُ والبصرُ في وجوبِ اتصافِهِ تعالى بهما، وهما صفتانِ قديمتانِ قائمتانِ بذاتِهِ تعالى، تَتعلَّقانِ بكلِّ موجودٍ على وجهِ الإحاطةِ به تعلُّقاً زائداً على تعلُّقِ العلمِ.

ودَخَلَ في قولِنا: «بكلِّ موجودٍ» الأصواتُ ولَوْ خفيةً جداً والأجسامُ وألوانُها، فيسمعُ سبحانه جميعَها ويبصرُ جميعَها، بمعنى أنَّها مُنكشِفةٌ ومُتَّضِحةٌ له بسمعِهِ وبصرِهِ مِنْ غيرِ سبقِ خفاءٍ.

ويجبُ اعتقادُ أنَّ الانكشافَ بالسمعِ غيرُ الانكشافِ بالبصرِ، وأنَّ كلاً منهُما غيرُ الانكشافِ بالعلمِ، ولكلٍّ حقيقةٌ يُفوَّضُ علمُها إلى اللهِ تعالى، وليس الأمرُ على ما نعهدُهُ مِنْ أنَّ البصرَ يفيدُ بالمشاهدةِ وضوحاً فوقَ العلمِ، بل جميعُ صفاتِهِ تعالى تامّةٌ كاملةٌ، يستحيلُ عليه(١) الخفاءُ والزيادةُ والنقصُ إلى غيرِ ذلكَ.

وللسمعِ والبصرِ تعلُّقاتٌ ثلاثةٌ:

١- تعلقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ: وهو تعلقُهُما أزلاً بذاتِهِ تعالى وصفاتِهِ.

٢- وتعلقٌ صُلُوحيٌّ قديمٌ: وهو صلوحيتُهُما في الأزلِ للتعلُّقِ بالموجودِ الجائزِ قبلَ وجودِهِ.

٣- وتعلقٌ تنجيزيٌّ حادثٌ: وهو تعلقُهُما بالموجودِ الجائزِ بعدَ وجودِهِ.

وما ذكرناهُ مِنَ التعريفِ إنَّما هو للسمعِ والبصرِ القديمينِ، أمَّا السمعُ الحادثُ .. فهو عندَ أهلِ السُّنّةِ: قُوّةٌ خَلَقَها اللهُ في الأذنَينِ، وأمَّا البصرُ الحادثُ .. فهو عندَهم: قوةٌ خَلَقَها اللهُ في العينَينِ.

قولُهُ: «بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ» اسمُ الإشارةِ يعودُ على الصفاتِ الثلاثِ التي هي الكلامُ والسمعُ والبصرُ، ومعنى «أتانا السمعُ»: وَرَدَ لنا، و«السمعُ»: بمعنى المسموعِ، والمرادُ به هنا: الدَّليلُ السمعيُّ، أي: النقليُّ، ويُسمَّى «الشرعيَّ».

---

(١) وفي نسخة من «تحفة المريد» (١٨٧): «عليها».

وكلامُ الناظمِ يقتضي أنَّ السمعَ وَرَدَ بنفسِ الصفاتِ الثلاثِ وهو غيرُ مرادٍ؛ لأنَّه خلافُ الواقعِ، بلِ المرادُ أنَّه وَرَدَ بالمُشتقّاتِ منها، قالَ الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] أي: أزالَ عنه الحجابَ وأسمعَهُ الكلامَ القديمَ ثُمَّ أعادَ الحجابَ، وقالَ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وورَدَ في الحديثِ أنَّه تعالى سميعٌ بصيرٌ.

وأجمعَتِ الأمةُ على أنَّه تعالى مُتكلِّمٌ سميعٌ بصيرٌ، لكنْ وَقَعَ خلافٌ بين أهلِ السُّنّةِ والمعتزلةِ في معنى متكلمٍ وسميعٍ وبصيرٍ:

- فقالَ أهلُ السنةِ: معناها أنَّه تعالى قامَ به صفاتٌ هي الكلامُ والسمعُ والبصرُ؛ إذ أهلُ اللغةِ لا يفهمونَ منها إلَّا هذا المعنى، لأنَّ مَنْ لم يَقُمْ به وصفٌ .. لا يُشتَقُّ له منه اسمٌ، فلا يُقالُ «قائمٌ» إلَّا لِمَنْ اتَّصفَ بالقيامِ، ولا «قاعدٌ» إلَّا لِمَنْ اتَّصفَ بالقعودِ وهكذا.

- وقالتِ المعتزلةُ: معنى «مُتكلِّمٍ»: خالقٌ للكلامِ، ومعنى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]: خَلَقَ الكلامَ في جسمٍ كشجرةٍ وأسمعَهُ موسى، وقالوا: سميعٌ بصيرٌ لا بسمعٍ ولا بصرٍ بل بذاتِهِ.

وردَّ عليهم أهلُ السُّنّةِ بأنَّ تفسيرَ «مُتكلِّمٍ» بخالقِ الكلامِ، وتفسيرَ «كَلَّمَ» بِخَلْقِ الكلامِ مجازٌ، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ، وبأنَّ قولَهُم: «سميعٌ بلا سمعٍ وبصيرٌ بلا بصرٍ بل بذاتِهِ» مُخالِفٌ لِمَا يفهمُهُ أهلُ اللُّغةِ مِنْ أنَّ معنى «سميعٍ»: ذاتٌ قامَ بها السمعُ، ومعنى «بصيرٍ»: ذاتٌ قامَ بها البصرُ كما تَقَدَّمَ.

واعلم أنَّ العُمدةَ في إثباتِ الصفاتِ الثلاثِ له تعالى .. هو الدليلُ السَّمعيُّ المذكورُ، وأمَّا الدليلُ العقليُّ ـ وهو أن يقالَ: لو لم يَتَّصِفْ تعالى بالصفاتِ الثلاثِ .. لَلَزِمَ أن يتصفَ بأضدادِها، وهي نقائصُ، والنَّقصُ عليه تعالى محالٌ ـ .. فضعيفٌ؛ لاحتمالِ أن يكونَ عدمُ الاتصافِ بها نقصاً في حقِّنا لا في حقِّهِ تعالى؛ كعدمِ الزَّوجةِ والولدِ، فإنَّه نقصٌ في حقِّنا لا في حقِّهِ تعالى، ولضعفِ الدليلِ العقليِّ هنا لم يَتعرَّضْ له الناظمُ، بلِ اقتصرَ على الدليلِ السَّمعيِّ.



ولمَّا ذَكَرَ صفاتِ المعاني السبعَ ـ التي اتَّفقَ عليها أهلُ السُّنةِ ـ .. شَرَعَ يذكرُ صفةَ معنىً اختلفُوا فيها ـ وهي الإدراكُ ـ فقالَ:

٣٠. فَهَـلْ لَـهُ إِدْرَاكٌ اوْ لَا خُلْـفُ وَعِنْـدَ قَـوْمٍ صَـحَّ فِيـهِ الوَقْـفُ

يعني: إذا أردتَ معرفةَ صفةِ معنىً ثامنةٍ مُختلَفٍ فيها .. «فَـ» أقولُ لكَ: «هَلْ لَهُ إِدْرَاكٌ؟»

وحاصلُ ما ذَكَرَهُ: أنَّ في صفةِ الإدراكِ ثلاثةَ أقوالٍ: قولٌ بثبوتِها للهِ تعالى، وقولٌ بانتفائِها عنه، وقولٌ بالوقفِ.

فأشارَ إلى القولِ الأولِ بقولِهِ: «فهل له إدراكٌ؟» وهو على هذا القولِ: صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، زائدةٌ على العلمِ والسمعِ والبصرِ، مُتعلِّقةٌ بالمذوقاتِ والمشموماتِ والملموساتِ، فالمذوقاتُ: الطُّعومُ كالحلاوةِ، والمشموماتُ: الرَّوائحُ كالرائحةِ الطيبةِ، والملموساتُ كالنعومةِ والخشونةِ، لكنَّ إدراكَهُ تعالى لهذه الثلاثةِ ليس كإدراكِنا؛ لأنَّ إدراكَنا لها إنَّما يكونُ عادةً باتِّصالِ اللسانِ بالمذوقِ والأنفِ بالمشمومِ واليدِ بالملموسِ، مع حصولِ التَّكيُّفِ لنا باللَّذاتِ والآلامِ والحرارةِ والبرودةِ، وأمَّا إدراكُهُ تعالى لها .. فمِنْ غيرِ اتِّصالٍ ولا تكيُّفٍ.

واستدلَّ أصحابُ هذا القولِ بأنَّ الإدراكَ كمالٌ في الشاهدِ ـ أي: فيما نُشاهِدُهُ مِنَ المخلوقاتِ ـ وكلُّ كمالٍ يجبُ للهِ تعالى، فيجبُ له الإدراكُ؛ قياساً على الشاهدِ، لكنْ مِنْ غيرِ اتِّصالٍ ومِنْ غيرِ تكيُّفٍ باللَّذاتِ والآلامِ.

وأشارَ إلى القولِ الثاني بقولِهِ: «اوْ لَا» أي: أو ليس له إدراكٌ، أي: صفةٌ تُسمَّى الإدراكَ؛ لأنَّ العلمَ كافٍ عنها؛ لإحاطتِهِ بمتعلقاتِها معَ عدمِ وُرُودِ السَّمعِ بها.

وقولُهُ: «خُلْفُ» أي: في جوابِ هذا الاستفهامِ اختلافٌ، فقولُهُ: «خُلْفُ»: مبتدأٌ خبرُهُ محذوفٌ.

وأشارَ إلى القولِ الثالثِ بقولِهِ: «وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الوَقْفُ» أي: وصَحَّ في الإدراكِ التَّوَقُّفُ عندَ قومٍ، أي: جماعةٍ مِنَ المُتكلِّمينَ؛ لتعارضِ الأدلةِ، وهذا القولُ أسلمُ وأصحُّ مِنَ القولَينِ قبلَهُ.



[الصفاتُ المعنويةُ
والخلافُ في مدلولِها وعدِّها مِنَ الواجباتِ]

٣١. حَـيٌّ عَلِيـمٌ قَـادِرٌ مُرِيـدُ ... سَـمْعٌ بَصِيـرٌ مـا يَشَـا يُرِيـدُ

٣٢. مُتَكَلِّـمٌ ثُـمَّ صِفَـاتُ الـذَّاتِ ... لَيْسَـتْ بِغَيْـرٍ أو بِعَيْـنِ الـذَّاتِ

قد صَرَّحَ الناظمُ في شرحِهِ بأنَّه أرادَ بقولِهِ: «حيٌّ عليمٌ» ... إلخ مُجرَّدَ الأسماءِ المأخوذةِ مِمَّا سَبَقَ، أي: مِنْ صفاتِ المعاني السَّبعِ المُتقدِّمةِ المُتَّفَقِ عليها، رَدّاً على بعضِ فرقِ الضلالِ؛ حيثُ قالوا بعدمِ قيامِ بعضِها بالموصوفِ كالكلامِ.

وعلى ما صَرَّحَ به الناظمُ يكونُ قولُهُ «حَيٌّ»: خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ مقرونٍ بالفاءِ التفريعيةِ، والتَّقديرُ: فهو ـ أي: الله تعالى ـ حيٌّ لوجوبِ الحياةِ له، عَلِيمٌ لوجوبِ العلمِ له، قَادِرٌ لوجوبِ القدرةِ له، مُرِيدٌ لوجوبِ الإرادةِ له، سميعٌ لوجوبِ السَّمعِ له، بصيرٌ لوجوبِ البصرِ له، مُتَكَلِّمٌ لوجوبِ الكلامِ له.

وحَذَفَ الناظمُ الياءَ مِنْ سميعٍ وسَكَّنَ عينَهُ وتاءَ مُتكلِّمٍ؛ لضرورةِ الوزنِ.

وقولُهُ: «ما يَشَا يُرِيدُ» بقصرِ «يشا» للضرورةِ، أي: الذي يشاؤُهُ هو الذي يريدُهُ.

وأشارَ بهذا إلى اختيارِ ما عليه الجمهورُ مِن اتحادِ المشيئةِ والإرادةِ، أي: ترادفِهِما على معنىً واحدٍ، وهو ما قَدَّمْناهُ في مبحثِ الإرادةِ.

وحيثُ عَلِمْتَ أنَّ الناظمَ صَرَّحَ بأنَّه أرادَ مُجرَّدَ بيانِ الأسماءِ المأخوذةِ مِمَّا سَبَقَ فحملُ كلامِهِ على بيانِ الصفاتِ المعنويةِ ليس على ما ينبغي، وقد قالوا: صاحبُ البيتِ أدرى بالذي فيه.

والصفاتُ المعنويةُ المُتَّفَقُ عليها سبعةٌ وهي: كونُهُ تعالى قادراً ومريداً وعالِماً وحيّاً ومُتكلِّماً وسميعاً وبصيراً، ويُعبَّرُ عن الكونِ قادراً بالقادريّةِ، وعلى الكونِ مريداً بالمريديّةِ، وعلى الكونِ عالِماً بالعالِمِيّةِ، وهكذا.

والمعنويّةُ ـ بتشديدِ الياءِ ـ منسوبةٌ للمعاني؛ لِلُزُومِها لها، فكونُهُ قادراً لازمٌ للقدرةِ، وكونُهُ مريداً لازمٌ للإرادةِ وهكذا.

واختلفَ المُتكلِّمونَ في مدلولِ المعنويةِ أي: معناها:

فقالَ بعضُهم: أنَّه مِنْ بابِ الحالِ، والحالُ عندَ القائلِ بها صفةٌ ثابتةٌ في الخارجِ، لا موجودةٌ ولا معدومةٌ، بل واسطةٌ بين الموجودِ والمعدومِ، أي: أنَّها لم تَصِلْ إلى درجةِ الموجودِ حتَّى تُرَى، ولم تنحطَّ إلى درجةِ المعدومِ حتى تكونَ عدماً محضاً.

وعلى هذا القولِ تكونُ المعنويّةُ أحوالاً قائمةً بذاتِهِ تعالى زائدةً على قيامِ صفاتِ المعاني بها.

والمختارُ عندَ المُحقِّقين: أنَّه لا حالَ، وأنَّ مدلولَ المعنويةِ: هو قيامُ صفاتِ المعاني بالذاتِ العليةِ وهو أمرٌ اعتباريٌّ، فكونُهُ قادراً الذي هو القادريّةُ: هو نفسُ قيامِ القدرةِ بذاتِهِ تعالى لا أمرٌ زائدٌ عليه، وهكذا بقيةُ الأكوانِ، فالخلافُ إنَّما هو في مدلولِ المعنويةِ: هل هو مِنْ بابِ الحالِ أو مِنْ بابِ الأمرِ الاعتباريِّ؟

وأمَّا المعنويّةُ ـ أي: الأكوانُ المذكورةُ ـ فهي واجبةٌ للهِ إجماعاً، وإنكارُها كفرٌ.

نعم، إنكارُ المعنويةِ بمعنى الأحوالِ لا ضررَ فيه، بل هو الحقُّ، وهذا كلُّهُ عندَ أهلِ السُّنّةِ.

وأمَّا المعتزلةُ: فقد قدَّمنا أنَّهم نَفَوْا صفاتِ المعاني فِراراً مِنْ تعدُّدِ القدماءِ، وقالوا: عالِمٌ بذاتِهِ لا بعلمٍ، وقادرٌ بذاتِهِ لا بقدرةٍ، وهكذا، وقدَّمنا رَدَّ أهلِ السُّنّةِ عليهم، وأمَّا المعنويةُ .. فقد أثبتُوها لكنَّهم قالوا: معنى العالِمِيّةِ كونُهُ عالِماً بذاتِهِ، ومعنى القادريّةِ كونُهُ قادراً بذاتِهِ، وهكذا، فهم وإنْ أنكرُوا المعانيَ لم ينكرُوا المعنويةَ أي: العالِمِيّةَ والقادريّةَ وغيرَهُما، ولهذا قالَ العلماءُ: مَنْ أنكرَ المعانيَ لا يكفرُ إلَّا إذا أثبتَ ضدَّها، ومَنْ أنكرَ المعنويّةَ بمعنى العالِمِيّةِ والقادريّةِ ونحوِهِما يكفرُ؛ لأنَّه يلزمُ مِنْ إنكارِ العالِمِيّةِ ونحوِها إثباتُ الضِّدِّ.

وأدلةُ وجوبِ المعنويةِ للهِ تعالى هي أدلةُ وجوبِ المعاني له؛ لأنَّ المعنويّةَ لازمةٌ للمعاني كما تقدَّمَ، والمعانيَ ملزومةٌ لها، وإذا ثَبَتَ الملزومُ .. ثَبَتَ اللازمُ.

قولُهُ: «ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ» ... إلخ أشارَ الناظمُ في هذا البيتِ إلى جوابٍ عَنْ شبهةٍ أوردَتْها المعتزلةُ النافونَ لصفاتِ المعاني على أهلِ السُّنّةِ المُثبِتِينَ لها ولِقِدَمِها.

وحاصلُ تلكَ الشبهةِ: أنّه يلزمُ على إثباتِ صفاتِ المعاني وقِدَمِها تعدُّدُ القدماءِ، وهو كفرٌ بإجماعِ المسلمين، وقد كفرتِ النصارى بزيادةِ قديمَينِ على ذاتِ اللهِ تعالى فكيفَ بالأكثرِ وهو ثمانيةٌ: الذاتُ والصِّفاتُ السبعُ؟ فيلزمُ على ذلكَ الكفرُ مِنْ بابِ أولى.

وحاصلٌ على ما أجابَ به أهلُ السُّنةِ عن تلكَ الشبهةَ: أنَّ الممنوعَ إنَّما هو تعدُّدُ القدماءِ المُتغايرةِ المُنفكّةِ؛ بحيثُ تكونُ ذواتاً مُستقِلّةً منفصلةً عن الذاتِ، وليسَتْ صفاتُ المعاني غيرَ الذاتِ بهذا المعنى، بل بمعنى أنَّها غَيْرٌ مُلازِمٌ للذاتِ لا ينفكُّ ولا ينفصلُ عنها، فلم يلزمِ التَّعدُّدُ المُبطِلُ للتوحيدِ حتَّى يلزمَ الكفرُ، وإلى هذا الجوابِ أشارَ الناظمُ بقولِهِ: «ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِغَيْرِ» أي: ليسَتْ صفاتُ الذاتِ التي هي صفاتُ المعاني بغيرِ الذاتِ غَيْراً مُنْفَكّاً عنها، فلا ينافي أنَّها غَيْرٌ مُلازِمٌ لها، لا ينفكُّ ولا ينفصلُ عنها.

وقولُهُ: «بغيرِ» يُقرَأُ بلا تنوينٍ؛ لإضافتِهِ تقديراً إلى مثلِ ما أُضيفَ إليه «عين»، والتقديرُ: ليسَتْ بغيرِ الذاتِ.

وقولُهُ: «أو بِعَيْنِ الذَّاتِ» أي: وليسَتْ صفاتُ الذاتِ بعينِ الذاتِ، فـ «أو» فيه: بمعنى الواوِ؛ لأنَّ القاعدةَ أنَّها تكونُ بمعنى الواوِ بعدَ النَّفيِ، ونفيُ العينيّةِ أمرٌ ظاهرٌ؛ إذْ مِنَ المعلومِ أنَّ حقيقةَ الصفاتِ غيرُ حقيقةِ الذاتِ، وإلَّا لَزِمَ اتِّحادُ الصفاتِ والموصوفِ وهو لا يُعقَلُ، وبقولِ الناظمِ: «ليسَتْ بغير» حصلتِ الإشارةُ إلى ردِّ شبهةِ المعتزلةِ المذكورةِ.

وأمَّا قولُهُ: «أو بعينِ الذاتِ»: فلا دخلَ له في الجوابِ، وإنَّما زادَهُ لبيانِ حكمِ صفاتِ الذاتِ عندَ أهلِ السُّنةِ، وهو أنَّها ليسَتْ بعينِ الذاتِ كما أنَّها ليسَتْ بغيرِها على ما قَدَّمناهُ[1].

---

(١) [مطلب في مسألة الصفات]

قال السيد الشريف الجرجاني رحمه الله تعالى في «شرح المواقف»:

(فإن قلت: كيفَ يُتصوَّرُ كونُ صفةِ الشيء عينَ حقيقتِهِ مع أنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ الصِّفةِ والموصوفِ يشهدُ بمغايرته لصاحبه؟ هل هذا الكلام مخيَّلٌ لا يمكنُ التَّصديقُ به كما في سائر القضايا المخيلة التي يمتنعُ التَّصديقُ بها، فلا حاجة إلى الاستدلال على بطلانه؟

قلتُ: ليس معنى ما ذكروه أنَّ هناك ذاتًا وله صفة، وهما متحدان حقيقةً كما تخيَّلته، بل معناه: أنَّ ذاته تعالى يترتَّبُ عليها ما يترتَّبُ على ذاتٍ وصفةٍ معاً، مثلاً: ذاتُكَ ليست كافيةً في انكشافِ الأشياء عليك، بل تحتاجُ في ذلك إلى صفةِ العلمِ التي تقوم بك، بخلافِ ذاته تعالى؛ فإنَّه لا يحتاجُ في انكشافِ الأشياءِ وظهورِها عليه إلى صفةٍ تقومُ به، بل المفهوماتُ بأسرِها مُنكشفةٌ عليه لأجلِ ذاتِهِ تعالى، فذاتُهُ بهذا الاعتبارِ حقيقةُ العلم، وكذا الحالُ في القدرة؛ فإنَّ ذاتَهُ تعالى مؤثِّرةٌ بذاتها، لا بصفةٍ زائدةٍ عليها كما في ذواتنا، فهي بهذا الاعتبار حقيقةُ القدرة، وعلى هذا تكونُ الذَّاتُ والصِّفاتُ مُتَّحدةً في الحقيقة، متغايرةً بالاعتبارِ والمفهوم). ينظر «شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني» (٨/ ٤٧).

قال المحقق الجلال الدواني في «شرح العقائد العضدية»: (اعلم أنَّ مسألةَ زيادةِ الصِّفاتِ وعَدَمِ زيادتِها ليست مِنَ الأصول التي يتعلَّقُ بها تكفيرُ أحدِ الطرفين،=

= وقد سمعتُ بعض الأصفياء أنه قال: «عندي إنَّ زيادةَ الصِّفاتِ وعدمَها وأمثالَها لا يُدرَكُ إلَّا بكشفٍ حقيقيٍّ، وأما مَنْ تَمرَّنَ بالاستدلال؛ فإن اتَّفَقَ له كشفٌ فإنَّما يرى ما كان غالبًا على اعتقادِهِ بحسبِ النَّظرِ الفكري، ولا أرى بأسًا في اعتقادِ أحدِ طرفي النَّفي والإثباتِ في هذه المسألة»).

قال الشيخ أحمد الطاهر الحامدي الأزهري: (ولو اختيرَ الوقفُ لكان أنسبَ وأسلمَ مِنْ افتراءِ الكذب على الله؛ وماذا على الشَّخصِ إذا لَقِيَ ربَّه جازمًا بأنَّه على كلِّ شيء قدير؛ مُقتصِرًا عليه، مُفوِّضًا علمَ ما وراء ذلك إليه!). ينظر «الكشف الرباني عن المورد الرحماني» (١٦١).

قال الأمير عبد القادر الجزائري رحمه الله في الموقف (٢٠٩): (اعلم أنَّه مضى عصرُ الصَّحابةِ والتابعين ـ رضوان الله عليهم ـ وهم مجمعون على أنَّه تعالى متكلِّمٌ، وأنَّ القرآنَ ـ وهو: ما بين دفتي المصحف ـ كلامُ الله تعالى، كسائر الكتب المنزلة، مِنْ غير خوضٍ في شيءٍ وراءَ ذلك، فما قالوا: مُتكلِّمٌ بذاتِهِ، ولا بصفةٍ وجوديَّةٍ زائدةٍ على ذاتِهِ، ولا أنَّ معنى «متكلِّم» خالقُ الكلامَ فيمَنْ يتكلَّمُ مِنَ المخلوقات، ولا أنَّ كلامَهُ نسبةٌ مِنَ النِّسَبِ، ثمَّ لما كان أوائلُ القرنِ الثالثِ نَبَغَتِ المعتزلةُ فقالت: هو تعالى مُتكلِّمٌ بمعنى: خالقُ الكلامَ فيمن يريدُ به التَّكلُّم، بما يريد من الكلام، فموسى عندهم سَمِعَ كلامَ الشَّجرةِ بما خَلَقَهُ الله فيها مِنَ الكلام، ولم يسمع كلامَ الله تعالى، ولم يُثْبِتُوا لله تعالى كلاماً ولا غيرَهُ مما أثبته الصِّفاتيُّون مِنَ الأشاعرة وغيرهم، ثم جاء الأشعريُّ إمامُ السُّنَّةِ والجماعةِ فقال: كلامُهُ تعالى هو المعنى النَّفسيُّ القائمُ بذاته تعالى، والقرآن ـ وهو ما بين دفتي المصحف ـ كلامُ الله غير مخلوق.

والسَّلفُ الصَّالحُ كانوا على إثبات القِدَمِ والأزليَّةِ ـ لما بين دفتي المصحف من القرآن ـ دون التَّعرُّضِ لصفةٍ أخرى وراءَ ذلك، مع عدمِ التَّعرُّضِ لِكُنْهِ ذلك، وكانت المعتزلة على إثباتِ الخلقيَّةِ للقرآن ـ وهو ما بين دفتي المصحف ـ دونَ التَّعرُّضِ لأمرٍ آخر، =

= ثم كَثُرَ اللَّغَطُ، وارتفعت الأصواتُ بالخلاف بين فِرَقِ الأمة المحمدية إلى أن فَسَّقَ بعضُها بعضاً، ولَعَنَ بعضُها بعضاً. ينظر «المواقف للأمير عبد القادر الجزائري» (١/ ٣٩١).

ثم قال: (الصُّوفيَّةُ ـ الذين هم ساداتُ طوائفِ المسلمين ـ لا ينفون الصِّفاتِ التي أثبتَها الأشاعرةُ كما نفاها المعتزلة والحكماء، ولا يثبتونها كما أثبتها الأشاعرة؛ فإنَّ قولَ الأشاعرةِ ـ في صفات المعاني إنها موجودةٌ في نفسها، زائدةٌ قائمةٌ بالذات، بحيثُ لو كشفنا رأينا قيامَها بالذات ـ يلزمُ منه استكمالَ الذَّاتِ بالزائد، ولولا ذلك الزائدُ لكانت ناقصةً، وهو تعالى كاملُ الذات، فمحالٌ استكمالُهُ بالزائد؛ فإنَّ فيه نقصَ الذات، والنقصُ محال، فالاستكمالُ بالزائدِ محال). ينظر «المواقف للأمير عبد القادر الجزائري» (١/ ٣٩٩).

وقال في الموقف (٣٥٨): (الأسماءُ الإلهيَّةُ عينُ المسمّى مِنْ حيثُ الدَّلالةُ على المسمَّى، مع قطعِ النَّظرِ عما يُفهَمُ مِنَ الأسماء؛ فإنَّ المسمَّى واحدٌ، والمفهومُ مِنَ الأسماءِ ليس بواحدٍ، والأسماءُ نِسَبٌ واعتباراتٌ ومراتبُ للذات لِما هو الحقُّ والتَّحقيق، لا أعيانٌ زائدةٌ كما عليه أكثرُ المتكلِّمين). ينظر «المواقف للأمير عبد القادر الجزائري» (٣/ ١٤٧).

وقال الشيخ عبد الغني النابلسي قدس الله سره: (والحاصل أنَّ القائلين بأنَّ الصِّفاتِ عينُ ذاتِهِ تعالى طائفتان: مُحقَّةٌ ومُبطِلة، فالمُبطِلةُ المعتزلةُ والفلاسفةُ؛ لا يؤمنون أنَّ له تعالى صفاتٍ زائدةً على ذاتِهِ سبحانه عقلًا، بل هي عين ذاته عندهم عقلًا، والمُحِقَّةُ أهلُ الكمال مِنَ العارفين؛ فإنَّهم يقولون أنَّ له تعالى صفاتٍ هي عينُ الذاتِ بالنَّظرِ إلى الأمر على ما هو عليه مما لا يعلمُهُ إلَّا الله تعالى، وهي غيرُ الذَّاتِ بحسبِ النَّظرِ العقليِّ، وهو محضُ الإيمان، كما بسطناه وحقَّقناه في كتابنا «المطالب الوفية»). ينظر «شرح الطريقة المحمدية» (١/ ٣٠٠). =

[التَّعلُّقاتُ العامّةُ المُختصّةُ بصفاتِ المعاني غيرِ الحياةِ]

ولمَّا فَرَغَ الناظمُ مِنْ ذكرِ الصِّفاتِ .. شَرَعَ فيما لها مِنَ التَّعلُّقاتِ فقالَ:

٣٣. فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ   بِلَا تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ

يعني: إذا أردتَ معرفةَ تعلُّقاتِ الصفاتِ .. «فَـ» أقولُ لكَ: «قُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ»، وقد قدَّمنا أنَّ التَّعلُّقَ عندَ علماءِ هذا الفنِّ هو طَلَبُ الصفةِ، أي: اقتضاؤُها واستلزامُها أمراً زائداً على القيامِ بمحلِّها؛ كطلبِ القدرةِ مقدوراً، وطلبِ الإرادةِ مراداً، وهكذا.

و«الممكنُ»: هو ما لا يجبُ وجودُهُ ولا عدمُهُ لذاتِهِ، ولَوْ وَجَبَ وُجُودُهُ أو عدمُهُ لغيرِهِ.

فدخلَ في الممكنِ: ما تَعَلَّقَ علمُ اللهِ تعالى بوجودِهِ؛ كإيمانِ مَنْ عَلِمَ اللهُ تعالى إيمانَهُ، فإنَّه ممكنٌ لذاتِهِ وإنْ وَجَبَ وجودُهُ لغيرِهِ، وهو تَعَلُّقُ علمِهِ سبحانه وتعالى بوجودِهِ.

= وكذا رجَّحَ الإمامُ الشعرانيُّ مذهبَ العينيّة في كتابه «القواعد الكشفية» الذي ألَّفَه بعد «اليواقيت والجواهر» حيث قال: (واعْتَقِدْ أنَّ صفاتِ الحقِّ تعالى عينُهُ؛ لِيُباينَ صفاتِ خَلْقِهِ، وإن لم تَصِلْ إلى ذلك إلَّا بالسلوك على يد شيخٍ وَجَبَ عليك السلوكُ؛ ليرفع عنك الحجاب، وذلك هو الكمالُ الذي فيه يعطى الحق تعالى الأدب على الكشف واليقين، دون الظن والتخمين). ينظر «القواعد الكشفية» (٢٢١).

ودَخَلَ فيه أيضاً ما تَعَلَّقَ علمُ اللهِ تعالى بعدمِ وجودِهِ؛ كإيمانِ مَنْ عَلِمَ اللهُ عدمَ إيمانِهِ، فإنَّه ممكنٌ لذاتِهِ وإنْ وجبَ عدمُ وجودِهِ لغيرِهِ، وهو تعلُّقُ علمِهِ تعالى بعدمِ وجودِهِ.

وقولُهُ: «بممكنٍ» مُتعلِّقٌ بالفعلِ بعدَهُ، وقدَّمَهُ عليه لإفادةِ الحصرِ، فكأنَّه قالَ: لا تتعلقُ القدرةُ إلَّا بممكنٍ أي: بكلِّ ممكنٍ، فالمرادُ العمومُ؛ لأنَّ النكرةَ في سياقِ الإثباتِ قد تعمُّ كما في قولِهِ تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]، أي: كلُّ نفسٍ.

وقد قَدَّمنا في الصِّفاتِ أنَّ للقدرةِ تعلُّقَينِ: صُلُوحيّاً قديماً، وتنجيزيّاً حادثاً معَ بيانِهِما.

وخَرَجَ بقولِهِ «ممكن»: الواجبُ والمستحيلُ، فلا تتعلَّقُ بهما القدرةُ؛ لأنَّها إن تعلَّقَتْ بوجودِ الواجبِ .. لَزِمَ تحصيلُ الحاصلِ، وإن تَعَلَّقَتْ بعدمِهِ .. لَزِمَ انقلابُ حقيقتِهِ، فإنَّ حقيقتَهُ ما لا يقبلُ العَدَمَ، وإن تَعَلَّقَتْ بوجودِ المستحيلِ .. لَزِمَ انقلابُ حقيقتِهِ، فإنَّ حقيقتَهُ ما لا يقبلُ الوجودَ، وإن تعلَّقَتْ بعدمِهِ .. لَزِمَ تحصيلُ الحاصلِ.

ويدلُّ على تعلُّقِ القدرةِ بكلِّ ممكنٍ الدَّليلُ العقليُّ والنَّقليُّ:

فالدَّليلُ العقليُّ: هو أنَّه لو خَرَجَ ممكنٌ عن تعلُّقِها .. لَزِمَ فيه العجزُ، وهو مستحيلٌ عليه تعالى.

والدَّليلُ النَّقليُّ: قولُهُ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وقولُهُ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، والمرادُ بالشيءِ في الآتينِ: الشيءُ اللغويُّ أي: الممكنُ.

قولُهُ: «بلا تَناهِي ما بِهِ تَعَلَّقَتْ» أي: الممكنُ الذي تعلَّقَتْ به القدرةُ مُلتَبِسٌ بعدمِ التناهِي في المستقبلِ، فمُتعلَّقاتُ القدرةِ لا تنتهي إلى حدٍّ ونهايةٍ؛ إذ منها نعيمُ الجنانِ وهو مُتجدِّدٌ شيئاً فشيئاً، وهكذا، وأمَّا ما وُجِدَ في الخارجِ مِنَ الممكنِ .. فهو مُتناهٍ؛ لأنَّ كلَّ ما حَصَرَهُ الوجودُ مِنَ الممكنِ فهو مُتَناهٍ؛ لاستحالةِ حوادثَ موجودةٍ لا نهايةَ لها.



٣٤. وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي ... إِرَادَةٌ وَالعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي
٣٥. وَعَمَّ أَيْضاً وَاجِباً وَالمُمْتَنِعْ ... وَمِثْلُ ذَا كَلامُهُ فَلْنَتَّبِعْ

قولُهُ: «وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا» أي: أَوجِبْ للقدرةِ وحدةً، بمعنى: اعتقد وجوبَها لها، فيجبُ أن تعتقدَ أنَّ قدرةَ اللهِ تعالى واحدةٌ؛ لأنَّه لو كانَ له قدرتانِ .. لَزِمَ اجتماعُ مُؤثِّرَينِ على أثرٍ واحدٍ وهو مستحيلٌ، فالقدرةُ واحدةٌ والمقدورُ مُتعدِّدٌ؛ كالحركةِ والسكونِ وغيرِهما.

قولُهُ: «وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ» «ذِي»: اسمُ إشارةٍ عائدٌ للقدرةِ، والمعنى: أنَّ إرادةَ اللهِ تعالى مثلُ قدرتِهِ في الأمورِ الثلاثةِ المتقدمةِ التي هي: تعلقُها بكلِّ ممكنٍ، وعدمُ تناهِي مُتعلَّقاتِها، وإيجابُ الوحدةِ لها بلا تفاوتٍ بينهما، فالمثليةُ إنَّما هي في هذه الثلاثةِ وإنِ اختلفَتْ جهةُ التَّعلُّقِ فيها؛ فإنَّ القدرةَ إنَّما تتعلَّقُ بالممكناتِ تعلُّقَ إيجادٍ وإعدامٍ، والإرادةَ إنَّما تتعلَّقُ بها تعلُّقَ تخصيصٍ، وقد قدَّمنا في الصفاتِ أنَّ للإرادةِ تعلُّقَينِ صُلُوحياً قديماً وتنجيزياً قديماً معَ بيانِهِما.

ويدلُّ على تعلُّقِ الإرادةِ بكلِّ ممكنٍ الدليلُ العقليُّ والنقليُّ:

فالدليلُ العقليُّ: هو أنَّه لو تَعلَّقَتْ ببعضِ الممكناتِ دونَ بعضٍ .. لَزِمَ عليه الترجيحُ بلا مُرجِّحٍ، واللازمُ باطلٌ.

والدليلُ النقليُّ كقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

والمرادُ مِنْ ذلكَ ـ واللهُ أعلمُ ـ أنَّه متى تَعَلَّقَتْ إرادتُهُ وقدرتُهُ بشيءٍ .. بَرَزَ حالاً، فهو كنايةٌ عَنْ سرعةِ وجودِ مرادِهِ تعالى وعدمِ تَخَلُّفِهِ، وليس المرادُ مِنْ ذلكَ ما هو ظاهرُهُ مِنْ أنَّه تعالى إذا أرادَ شيئاً .. يصدرُ منه أمرٌ له بلفظِ «كُنْ».

وأمَّا عدمُ تناهِي مُتعلَّقاتِ الإرادةِ .. فلأنَّ منها نعيمَ الجنانِ، وهو مُتجدِّدٌ شيئاً فشيئاً إلى غيرِ نهايةٍ.

وأمَّا إيجابُ الوحدةِ للإرادةِ .. فلأنَّها تُؤثِّرُ في تخصيصِ الممكنِ ببعضِ ما يجوزُ عليه، فلو كانَ للهِ إرادتانِ .. لَزِمَ اجتماعُ مُؤثِّرَينِ على أثرٍ واحدٍ، فالإرادةُ واحدةٌ والمرادُ مُتعدِّدٌ.

قولُهُ: «والعِلْمُ» «العلمُ» معطوفٌ على قولِهِ «إرادةٌ»، فهو مثلُ القدرةِ أيضاً في الأمورِ الثلاثةِ السابقةِ، وهي تَعَلُّقُهُ بكلِّ ممكنٍ، وعدمُ تناهِي مُتعلَّقاتِهِ وإيجابُ الوحدةِ له.

وقولُهُ: «لَكِنْ عَمَّ ذِي» أي: لكنْ عَمَّ العلمُ مِنْ حيثُ تَعَلُّقُهُ هذه الممكناتِ التي أشعرَ بها عمومُ قولِهِ السابقِ: «بممكنٍ»؛ لأنَّ المرادَ به العمومُ كما سبقَ.

ودَفَعَ الناظمُ بهذا الاستدراكِ ما يُوهِمُهُ تشبيهُ العلمِ بالقدرةِ مِنْ قصرِهِ على الممكنِ كما في القدرةِ والإرادةِ، وليس كذلكَ، بل يتعلَّقُ أيضاً بالواجبِ والممتنعِ كما أشارَ إليه بقولِهِ: «وَعَمَّ أَيْضاً وَاجِباً وَالمُمْتَنِعْ» أي: وشَمِلَ العلمُ مِنْ حيثُ تعلُّقُهُ: الواجبَ العقليَّ كذاتِهِ تعالى وصفاتِهِ، والممتنعَ العقليَّ كشريكِهِ تعالى واتخاذِهِ ولداً أو صاحبةً، بمعنى أنَّه يعلمُ استحالةَ ذلكَ.

وقولُهُ: «أيضاً» مصدرُ آضَ إذا رَجَعَ، فمعناهُ رجوعاً إلى عمومِ العلمِ، فهو كما عَمَّ الممكناتِ عَمَّ الواجباتِ والممتنعاتِ، وقد قدَّمنا في الصفاتِ أنَّ العلمَ ليس له إلَّا تَعَلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ على الصحيحِ.

ويدلُّ على عمومِ تعلقِ العلمِ الدليلُ العقليُّ والنقليُّ:

فالعقليُّ أن تقولَ: لو خَرَجَ أمرٌ مِنَ الأمورِ عن علمِهِ تعالى .. لَلَزِمَ جهلُهُ جلَّ وعزَّ به، والجهلُ عليه مستحيلٌ.

والنَّقليُّ كقولِهِ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

والمرادُ بالشيءِ: مطلقُ الأمرِ، موجوداً أو معدوماً، لا خصوص الموجودِ.

وأمَّا عدمُ تناهِي مُتعلَّقاتِ العلمِ .. فلأنَّ منها نعيمَ الجنانِ، وهو مُتجدِّدٌ شيئاً فشيئاً إلى غيرِ نهايةٍ.

وأمَّا إيجابُ الوحدةِ للعلمِ .. فلإجماعِ مَنْ يُعتَدُّ بإجماعِهِ على وحدتِهِ.

قولُهُ: «وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْتَتَّبِعْ» اسمُ الإشارةِ: عائدٌ على «العلم»، و«مثلُ»: خبرٌ مُقدَّمٌ، و«كلامُهُ»: مبتدأٌ مُؤخَّرٌ.

والمعنى: وكلامُ اللهِ القديمُ القائمُ بذاتِهِ مثلُ العلمِ في الأمورِ الثلاثةِ: وهي عمومُ تَعَلُّقِهِ بكلِّ ممكنٍ وواجبٍ ومستحيلٍ، وعدمُ تناهِي مُتعلَّقاتِهِ، وإيجابُ وحدتِهِ، فالمثليةُ إنَّما هي في الأمورِ الثلاثةِ وإنِ اختلفَتْ جهةُ التَّعلُّقِ؛ لأنَّ تَعَلُّقَ العلمِ تَعَلُّقُ انكشافٍ، وتَعَلُّقَ الكلامِ تَعَلُّقُ دلالةٍ، وقد قدَّمنا في الصفاتِ ما للكلامِ مِنَ التَّعلُّقاتِ، فراجِعْ ذلكَ إن شئتَ.

ودليلُ عمومِ تعلُّقِ الكلامِ بالمذكوراتِ: صلاحيَّتُهُ لجميعِها، والقاعدةُ: أنَّ صفاتِهِ سبحانه وتعالى مهما صلحت لشيءٍ .. فلا بدَّ مِنْ ثبوتِ الجميعِ لها.

ودليلُ عدمِ تناهِي مُتعلَّقاتِهِ: امتناعُ التَّخصيصِ بشيءٍ يتناهى؛ لأنَّه ترجيحٌ بلا مُرجِّحٍ، مع أنَّ مِنْ مُتعلَّقاتِهِ نعيمَ الجنانِ وهو لا يتناهى.

ودليلُ إيجابِ وحدتِهِ: أنَّه لم يَرِدِ السَّمعُ بالتَّعدُّدِ، بلِ انعقدَ الإجماعُ على نفيِ كلامٍ ثانٍ قديمٍ.

وقولُ الناظمِ: «فَلْنَتَّبِعْ» يَصِحُّ أن يُقرأَ بالنونِ أو بالتاءِ في أوَّلِهِ، وأشارَ به إلى أنَّه ليس لنا في هذا المقامِ إلَّا اتِّباعُ القومِ خصوصاً في إثباتِ التَّعلُّقاتِ.



٣٦. وَكُلَّ مَوْجُـودٍ أَنِـطْ لِلسَّـمْعِ بِـهْ كَـذَا البَصَـرْ إِدْرَاكُـهُ إِنْ قِيـلَ بِـهْ

قولُهُ: «وَكُلَّ مَوْجُودٍ أَنِطْ» ... إلخ.

«كُلَّ» بالنَّصبِ: مفعولٌ لمحذوفٍ يُفسِّرُهُ المذكورُ مِنْ بابِ الاشتغالِ، على حدِّ: «زيداً مَرَّ به».

وقولُهُ: «أَنِطْ» أمرٌ مِنَ الإناطةِ، وهي التَّعليقُ.

واللامُ في قولِهِ: «للسمعِ» زائدةٌ.

و«السَّمْع»: مفعولٌ لـ «أَنِطْ».

والمعنى: اقصد كلَّ موجودٍ عُلِّقَ السَّمعُ به، أي: اعتقِدْ تعلُّقَ السمعِ القديمِ به.

ويصحُّ رفعُ «كلّ» على أنَّه مبتدأٌ، وجملةُ «أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ»: خبرُهُ.

وقولُهُ: «كَذَا البَصَرْ»: اسمُ الإشارةِ فيه راجعٌ «للسمعِ»، و«كذَا»: خبرٌ مُقدَّمٌ، و«البصر»: مبتدأٌ مُؤَخَّرٌ، وسَكَّنَ راءَهُ لضرورةِ الوزنِ، أي: البصرُ مثلُ السمعِ في تعلُّقِهِ بكلِّ موجودٍ.

وقولُهُ: «إِدْرَاكُهُ» معطوفٌ على «البصرِ» بواوٍ مقدرةٍ، أي: وكذا إدراكُهُ في التَّعلُّقِ بكلِّ موجودٍ.

وقولُهُ: «إِنْ قِيْلَ بِهْ» أي: إن قيلَ بثبوتِ الإدراكِ للهِ تعالى، وهو أحدُ الأقوالِ الثلاثةِ المتقدمةِ.

فهذه الصفاتُ الثلاثةُ مُتَّحِدةٌ في المُتعلَّقِ بفتحِ اللامِ، ولا يلزمُ مِن اتِّحادِ المُتعلَّقِ اتحادُ الصفةِ، بلِ الصفةُ مُتعدِّدةٌ، وكلٌّ منها له حقيقةٌ مِنَ الانكشافِ ليسَتْ عينَ حقيقةِ غيرِهِ، لا يعلمُ تلكَ الحقيقةَ إلَّا اللهُ تعالى.

ووجوبُ التَّعلُّقِ لهذه الصفاتِ مستفادٌ مِنْ صيغةِ الأمرِ في قولِهِ: «أَنِطْ»، كما استفيدَ عدمُ تناهِي مُتعلَّقاتِها مِنْ أداةِ العمومِ الداخلةِ على «موجودٍ».

وسَكَتَ الناظمُ عَنْ وحدةِ هذه الصفاتِ كالحياةِ الآتيةِ للعلمِ بها مِنْ وجوبِها لنظائرِها كالقدرةِ والإرادةِ؛ إذ لا فرقَ.

وما ذَكَرَهُ الناظمُ مِنْ أنَّ الإدراكَ على القولِ به مثلُ السمعِ والبصرِ في التعلقِ بكلِّ موجودٍ هو أحدُ قولَينِ، وعليه يكونُ له التَّعلُّقاتُ الثلاثةُ التي للسمعِ والبصرِ المُتقدِّمةُ في الصفاتِ.

والقولُ الثاني: هو أنَّ الإدراكَ يتعلَّقُ بالمذوقاتِ والمشموماتِ والملموساتِ، وهو الذي قدَّمناهُ في الصفاتِ، وعليه فليس له إلَّا تَعَلُّقانِ صُلُوحيٌّ قديمٌ، وتنجيزيٌّ حادثٌ.



٣٧. وَغَيْـرُ عِلْـمِ هَـذِهِ كَمَـا ثَبَـتْ   ثُـمَّ الحَيَـاةُ مـا بِشَـيْ تَعَلَّقَـتْ

قولُهُ: «وَغَيْرُ عِلْمِ هَذِهِ كَمَا ثَبَتْ» اسمُ الإشارةِ عائدٌ على الكلامِ والسمعِ والبصرِ والإدراكِ، وهو مبتدأٌ مُؤخَّرٌ، و«غيرُ علم»: خبرٌ مُقدَّمٌ، أي: هذه الصفاتُ الأربعُ غيرُ العلمِ، ودَفَعَ بهذا الكلامِ ما قد يُتوهَّمُ مِن اتِّحادِها مَعَ العلمِ لاتِّحادِ مُتعلَّقِ الكلامِ مَعَ مُتعلَّقِ العلمِ، واندراجِ مُتعلَّقِ السمعِ والبصرِ والإدراكِ في مُتعلَّقِهِ، لا سيَّما وتَعَلُّقُ هذه الثلاثةِ تَعَلُّقُ انكشافٍ كتعلُّقِ العلمِ.

وقولُهُ: «كَمَا ثَبَتْ» أي: كالتغايرِ الذي ثَبَتَ عندَ القومِ بالأدلةِ السمعيةِ؛ لأنَّ هذه الصفاتِ إنَّما ثبتت بالسمعِ، ومدلولُ كلِّ واحدةٍ منها لغةً غيرُ مدلولِ الأخرى، فَوَجَبَ حملُ ما وَرَدَ على ظاهرِهِ حتى يثبتَ خلافُهُ.

قولُهُ: «ثُمَّ الحَيَاةُ ما بِشَيْ تَعَلَّقَتْ».

«ثُمَّ»: للاستئنافِ، و«ما»: نافيةٌ، و«شَيْ» يُقرأُ بحذفِ الهمزةِ مَعَ سكونِ الياءِ للوزنِ.

والمعنى: أنَّ الحياةَ لا تتعلَّقُ بشيءٍ، لا موجودٍ ولا معدومٍ؛ لأنَّها لا تقتضي أمراً زائداً على القيامِ بمحلِّها.

وقد استفيدَ مِنْ قولِ الناظمِ: «فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ» إلى هنا أنَّ صفاتِ المعاني أربعةُ أقسامٍ:

١ - قسمٌ يَتَعَلَّقُ بالممكناتِ فقط: وهو القدرةُ والإرادةُ.

٢- وقسمٌ يَتَعَلَّقُ بالواجباتِ والجائزاتِ والمستحيلاتِ: وهو العلمُ والكلامُ.

٣- وقسمٌ يَتَعَلَّقُ بالموجوداتِ: وهو السمعُ والبصرُ والإدراكُ إن قيلَ به.

٤- وقسمٌ لا يَتَعَلَّقُ بشيءٍ: وهو الحياةُ.

واعلم أنَّ معرفةَ التَّعلُّقاتِ غيرُ واجبةٍ على المُكلَّفِ؛ لأنَّها مِنْ غوامضِ علمِ الكلامِ كما نَصَّ عليه بعضُ العلماءِ.



[قِدَمُ أسماءِ اللهِ تعالى وصفاتِ ذاتِهِ]

٣٨. وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ العَظِيمَهْ كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ

لمَّا فَرَغَ مِنَ الصِّفاتِ وتَعَلُّقاتِها .. شَرَعَ في مبحثٍ يجبُ على المُكلَّفِ اعتقادُهُ، وهو مبحثُ قِدَمِ أسماءِ اللهِ تعالى وصفاتِ ذاتِهِ.

فقولُهُ: «وَعِنْدَنَا» الواوُ فيه للاستئنافِ، والظرفُ مُتعلِّقٌ بقولِهِ: «قَدِيمَهْ»، و«أسماؤُهُ»: مبتدأٌ، «العَظِيمَهْ»: صفةٌ له كاشفةٌ، و«قَدِيمَهْ»: خبرُهُ، وقولُهُ: «كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ» جملةٌ معترضةٌ بين المبتدأِ والخبرِ.

والمعنى: وأسماءُ اللهِ العظيمةُ ـ أي: الجليلةُ المُطهَّرةُ عَنْ كلِّ ما لا يليقُ بها كـ «اللهِ» و«القادرِ» و«الرحمنِ» ـ قديمةٌ عندنا معاشرَ أهلِ السُّنَّةِ، وصفاتُ ذاتِهِ كذا، أي: الصفاتُ القائمةُ بذاتِهِ التي هي صفاتُ المعاني كأسمائِهِ تعالى في كونِها قديمةً.

واستشكلَ قِدَمُ أسمائِهِ تعالى بأنَّ الأسماءَ ألفاظٌ وهي حادثةٌ قطعاً، فتكونُ أسماؤُهُ تعالى حادثةً قطعاً.

وأُجيبَ: بأنَّ قِدَمَها لا باعتبارِ ذاتِها، بل باعتبارِ التسميةِ بها، وهي وضعُ الاسمِ، وهو إرادةُ اللهِ أزلاً أن تكونَ الألفاظُ التي في علمِهِ دالةً عليه فيما لا يزالُ، وحينئذٍ لا يلزمُ مِنْ حدوثِ الاسمِ حدوثُ وضعِهِ؛ لأنَّ وضعَ الاسمِ لا يَتوقَّفُ على النُّطقِ به، فاندفعَ الإشكالُ.

وأمَّا قِدَمُ صفاتِ الذاتِ: فلأنَّها لو كانت حادثةً .. لَزِمَ قيامُ الحوادثِ بذاتِهِ تعالى، وهو مستحيلٌ عليه سبحانه.

وخالفتِ المعتزلةُ فقالوا: كانَ اللهُ في الأزلِ بلا أسماءٍ ولا صفاتٍ، فلمَّا خَلَقَ الخلقَ .. جَعَلُوها له، وبعدَ فنائِهم يبقى بدونِها.

* * *

٣٩. وَاخْتِيـــرَ أَنَّ اسْـــمَاهُ تَوقِيفِيَّـــهْ　　كَـــذَا الصِّفَـاتُ فَاحْفَـظِ السَّـمْعِيَّهْ

ذَكَرَ هنا المختارَ مِنْ خلافٍ وَقَعَ بين المُتكلِّمين في أسمائِهِ تعالى وصفاتِهِ، هل هي توقيفيةٌ أو غيرُ توقيفيةٍ؟ فقالَ: «واختيرَ» ... إلخ أي: واختارَ جمهورُ أهلِ السُّنّةِ أنَّ أسماءَهُ تعالى توقيفيّةٌ وكذا صفاتُهُ.

و«الأسماءُ»: جمعُ اسمٍ، والمرادُ به هنا: ما دلَّ على الذاتِ، إمَّا وحدَها كلفظِ «اللهِ»، وإمَّا معَ الصفةِ كلفظِ «الرحمنِ».

و«الصفاتُ»: جمعُ صفةٍ، والمرادُ بها هنا: ما دلَّ على مُجرَّدِ المعنى الزائدِ على الذاتِ؛ كلفظِ قدرةٍ.

ومعنى كونِ أسمائِهِ تعالى وصفاتِهِ توقيفيةً: أنّه يَتوقَّفُ جوازُ إطلاقِها عليه تعالى على توقيفٍ وتعليمٍ مِنَ الشارعِ؛ بأن تَرِدَ في كتابٍ أو سُنّةٍ أو إجماعٍ، لا قياسٍ على الظاهرِ، فلا يُقاسُ «واهِبٌ» بناءً على أنّه لم يَرِدْ على «وَهّابٍ» الواردِ.

وعلى المختارِ: لا نُثبِتُ للهِ تعالى اسماً إلّا إذا وَرَدَ في الشرعِ بخصوصِهِ، ولا نُعبِّرُ عَنْ معنىً زائدٍ على ذاتِهِ تعالى قائمٍ بها بلفظٍ غيرِ واردٍ، فلا نُعبِّرُ عَنْ قدرةِ اللهِ بـ «الجراءةِ» مثلاً؛ لعدمِ ورودِهِ.

وقالتِ المعتزلةُ: كلُّ كمالٍ ثَبَتَ للهِ تعالى يُشتَقُّ له منه اسمٌ وإنْ لم يَرِدْ به توقيفٌ مِنَ الشارعِ، ومالَ إليه القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ، وفَصَّلَ الإمامُ الغزاليُّ: فمنعَ إطلاقَ الاسمِ، وجَوَّزَ إطلاقَ الصفةِ، وتَوَقَّفَ إمامُ الحرمَينِ.

وقولُ الناظمِ: «اسْمَاهُ» يقرأ بحذفِ همزتِهِ الأولى معَ القصرِ للوزنِ.

وقولُهُ: «كَذَا الصِّفَاتُ» أي: مثلُ أسمائِهِ تعالى صفاتُهُ في كونِها توقيفيّةً على ما قدَّمْناهُ.

وقولُهُ: «فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ» أي: إذا عَرَفْتَ أنَّ إطلاقَ الأسماءِ والصفاتِ عليه تعالى يَتَوَقَّفُ على ورودِها في الشرعِ .. فاحفظِ الأسماءَ والصِّفاتِ السَّمعيّةَ، أي: المسموعةَ مِنَ الشرعِ.

قالَ ابنُ العربيِّ نقلاً عَنْ بعضِ العلماءِ: إنَّ للهِ تعالى ألفَ اسمٍ، وللنَّبيِّ ﷺ كذلكَ.

وأسماءُ النَّبيِّ توقيفيّةٌ باتفاقٍ، وأمَّا أسماؤُهُ سبحانه وتعالى .. ففيها خلافٌ، والراجحُ أنَّها توقيفيّةٌ.

والفرقُ بينهُما: أنّه ﷺ بشرٌ، فرُبَّما تُسُوهِلَ في شأنِهِ فَأُطلِقَ عليه ما لا يليقُ، فَسُدَّتِ الذَّريعةُ باتِّفاقٍ، وأمَّا مقامُ الألوهيّةِ .. فلا يُتَجاسَرُ عليه، فلذلكَ قيلَ بعدمِ التَّوقيفِ، واللهُ ورسولُهُ أعلمُ.



[كيفية التعامل مع المتشابهات مِنَ النصوص]

٤٠. وَكُلُّ نَـصٍّ أَوْهَـمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْـهُ أَوْ فَـوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

قولُهُ: «وَكُلُّ نَصٍّ» البيت: لمَّا قَدَّمَ أنَّ مِمَّا يجبُ للهِ تعالى مخالفته للحوادثِ، وورِدَ في القرآنِ والسُّنّةِ ما يُوهِمُ إثباتَ الجهةِ والجسميّةِ والصُّورةِ والجوارحِ له تعالى .. ذَكَرَ طريقتَينِ في كيفيةِ تأويلِ ذلكَ:

إحداهُما: للسلفِ، وهم مَنْ كانوا قبلَ الخمسمائةِ. وقيلَ: القرون الثلاثة: الصحابة والتابعون وأتباع التابعين.

والطريقةُ الأخرى: للخلفِ، وهم مَنْ كانوا بعدَ الخمسمائةِ. وقيلَ: مَنْ بعدَ القرونِ الثلاثةِ.

وقَدَّمَ طريقةَ الخلفِ؛ لكونِها أرجحَ فقالَ: «وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ».

المرادُ بالنَّصِّ هنا: اللَّفظُ الواردُ في الكتابِ أو السُّنّةِ الممكنُ تأويلُهُ لكونِهِ مِنْ بابِ الظاهرِ، وليس المرادُ بالنَّصِّ ما أفادَ معنىً لا يحتملُ غيرَهُ، وإلَّا لم يُمكِنْ تأويلُهُ.

وقولُهُ: «أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا» أي: أوقعَ في الوهمِ بمقتضى ظاهرِهِ مشابهتَهُ تعالى للحوادثِ، فالمرادُ بالتَّشبيهِ المُشابهةَ.

وقولُهُ: «أَوِّلْهُ» أي: احمِلْهُ على خلافِ ظاهرِهِ معَ بيانِ المعنى المرادِ، فالمرادُ: أَوِّلْهُ تأويلاً تفصيليّاً؛ بأن يكونَ فيه بيانُ المعنى المرادِ.

ثُمَّ ذَكَرَ طريقةَ السلفِ فقالَ: «أَوْ فَوِّضْ» ... إلخ، أي: أو فَوِّضْ إلى اللهِ تعالى علمَ المعنى المرادِ مِنَ النَّصِّ المُوهِمِ للتَّشبيهِ، يعني: بعدَ التأويلِ الإجماليِّ المشارِ إليه بقولِهِ: «وَرُمْ تَنْزِيهَا» أي: واقْصِدْ تنزيهاً له تعالى عن ظاهرِ النَّصِّ المُوهِمِ للتَّشبيهِ، فالتفويضُ على طريقةِ السلفِ إنَّما يكونُ بعدَ التأويلِ الإجماليِّ المذكورِ.

وطريقةُ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ؛ لِمَا فيها مِنْ مزيدِ الإيضاحِ والرَّدِّ على الخصومِ، وطريقةُ السَّلفِ أسلمُ؛ لِمَا فيها مِنَ السلامةِ مِنْ تعيينِ معنىً قد يكونُ غيرَ مرادِ اللهِ تعالى[1].

فَظَهَرَ مِمَّا قَرَّرناهُ اتِّفاقُ السلفِ والخلفِ على التأويلِ الإجماليِّ؛ لأنَّهم كلَّهم يَصرِفُونَ النَّصَّ المُوهِمَ عَنْ ظاهرِهِ المُحالِ عليه تعالى، لكنَّهم اختلفُوا بعدَ ذلكَ في تعيينِ المرادِ مِنْ ذلكَ وعدمِ تعيينِهِ بناءً على أنَّ الوقفَ:

- على قولِهِ سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فيكونُ معطوفاً على لفظِ الجلالةِ قبله، ويكونُ نظمُ الآيةِ هكذا: «وما يعلمُ تأويلَهُ إلَّا اللهُ والراسخونَ في العلمِ».

- أو على قولِهِ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فيكونُ قولُهُ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]... إلخ مستأنفاً.

---

(١) قال العلامة الدقدوسي: (إن مذهب السلف أسلم وأعلم وأحكم). ينظر «نشر اللآلي بشرح بدء الأمالي» (٦٠).

- فَمِمَّا يُوهِمُ الجهةَ: قولُهُ تباركَ وتعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

فالسلفُ يقولونَ: فوقيةٌ لا نعلمُها.

والخلفُ يقولونَ: المرادُ بالفوقيةِ: التعالي في العظمةِ دون المكانِ، فالمعنى يخافونَ أي: الملائكةُ ربَّهم مِنْ أجلِ تعاليه في العظمةِ، أي: ارتفاعِهِ فيها.

ومنه قولُهُ تباركَ وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

فالسلفُ يقولونَ: استواءٌ لا نعلمُهُ.

والخلفُ يقولونَ: المرادُ به الاستيلاءُ والمُلْكُ.

- ومِمَّا يُوهِمُ الجسميةَ: قولُهُ تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وحديثُ الصحيحَينِ: «ينزلُ ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى سماءِ الدُّنيا حين يبقى ثلثُ اللَّيلِ الأخير، ويقولُ: مَنْ يدعوني فأستجيبَ له؟ مَنْ يسألُني فأعطيَهُ؟ مَنْ يستغفرني فأغفرَ له؟»[١].

فالسلفُ يقولونَ: مجيءٌ ونزولٌ لا نعلمُهُما.

والخلفُ يقولونَ: المرادُ: وجاءَ عذابُ ربِّكَ، أو أمرُ ربِّكَ، والمرادُ: ينزلُ مَلَكُ ربِّنا فيقولُ عن اللهِ جلا وعلا: مَنْ يدعوني فأستجيبَ له؟

- ومِمَّا يُوهِمُ الصُّورةَ: حديثُ: «إنَّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورتِهِ»[٢].

فالسلفُ يقولونَ: صورةٌ لا نعلمُها.

والخلفُ يقولونَ: المرادُ بالصُّورةِ: الصفةُ مِنْ سمعٍ وبصرٍ وعلمٍ وحياةٍ، فهو على صفةِ اللهِ في الجملةِ، وإن كانَتْ صفةُ اللهِ سبحانه قديمةً وصفةُ الإنسانِ حادثةً.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٢٧) ومسلم (٢٨٤١).

- ومِمَّا يُوهِمُ الجوارحَ: قولُهُ تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقولُهُ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وحديثُ: «إنَّ قلوبَ بني آدمَ كلَّها كقلبٍ واحدٍ بين أصبعَينِ مِنْ أصابعِ الرحمنِ»[1].

فالسلفُ يقولونَ: للهِ وجهٌ ويدٌ وأصابعُ لا نعلمُها.

والخلفُ يقولونَ: المرادُ بالوجهِ: الذاتُ، وباليدِ: القدرةُ، والمرادُ بقولِهِ: «بين إصبعَينِ مِنْ أصابعِ الرحمنِ» بين صفتَينِ مِنْ صفاتِهِ، وهاتانِ الصفتانِ: القدرةُ والإرادةُ.

* * *

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤).

[تنزيهُ القرآنِ عن الخلقِ والحدوثِ]

٤١. وَنَـزِّهِ القُـرْآنَ أَيْ كَلَامَـهْ	عَـنِ الحُـدُوثِ وَاحْـذَرِ انْتِقَامَـهْ
٤٢. فَـكُلُّ نَـصٍّ لِلْحُـدُوثِ دَلَّا	احْمِـلْ عَلَـى اللَّفْـظِ الَّـذِي قَـدْ دَلَّا

تكلَّمَ هنا على مسألةِ خَلْقِ القرآنِ فقالَ: «وَنَزِّهِ القُرْآنَ» أي: اعتقِدْ أيُّها المُكلَّفُ تَنَزُّهَ القرآنِ عن الحدوثِ، أي: الوجودِ بعدَ العدمِ.

وعَبَّرَ بالحدوثِ معَ أنَّ المشهورَ بين القومِ التَّعبيرُ بالخلقِ لضرورةِ النظمِ.

ولمَّا كانَ القرآنُ يُطلَقُ على كلامِهِ تعالى، أي: الصفةِ القديمةِ القائمةِ بذاتِهِ، ويُطلَقُ على الألفاظِ التي نقرؤُها .. فَسَّرَ الناظمُ القرآنَ بقولِهِ: «أَيْ كَلَامَهْ»؛ لدفعِ تَوَهُّمِ أنَّ المرادَ بالقرآنِ الألفاظُ المقروءةُ.

فالقرآنُ الذي يجبُ تنزيهُهُ على الحدوثِ والخَلْقِ .. هو القرآنُ بمعنى كلامِهِ تعالى، وأمَّا القرآنُ بمعنى الألفاظِ المقروءةِ .. فهو حادثٌ ومخلوقٌ للهِ تعالى، لكنْ يمتنعُ أن يُقالَ: «القرآنُ حادثٌ أو مخلوقٌ» ويرادُ به الألفاظُ المقروءةُ إلَّا في مقامِ التَّعليمِ؛ لأنَّه ربَّما أوهمَ أنَّ القرآنَ بمعنى كلامِهِ تعالى مخلوقٌ، ولهذا امتنعَتِ الأئمةُ مِنَ القولِ بخلقِ القرآنِ مطلقاً، وما ذَكَرَهُ الناظمُ هو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ.

وقالتِ المعتزلةُ: كلامُ اللهِ مخلوقٌ وليس صفةً لذاتِهِ؛ لزعمِهم أنَّ الكلامَ لا يكونُ إلَّا بحروفٍ وأصواتٍ، وهو مستحيلٌ على اللهِ تعالى، وردَّ عليهم أهلُ السُّنَّةِ بمَا قَدَّمْنَاهُ في مبحثِ الكلامِ.

وقولُهُ: «وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ» أي: وخف انتقامَ اللهِ منكَ وعقوبتَهُ لكَ إن قلتَ بحدوثِ القرآنِ بمعنى كلامِهِ تعالى.

قولُهُ: «فَكُلُّ نَصٍّ» البيت: مرادُهُ بالنَّصِّ هنا: الظاهرُ مِنَ الكتابِ والسُّنَّةِ، واللامُ في قولِهِ: «للحدوثِ»: بمعنى على، وهو مُتعلِّقٌ بـ «دلَّ» الأوَّلِ، والألفُ في «دلَّا» الأوَّلِ والثاني للإطلاقِ.

وقولُهُ: «اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ» أي: على القرآنِ بمعنى اللَّفظِ المقروءِ.

والمعنى: إذا عَلِمْتَ أنَّ القرآنَ بمعنى كلامِهِ تعالى القديمِ يجبُ تنزيهُهُ عن الحدوثِ .. فكلُّ ظاهرٍ مِنَ الكتابِ والسُّنَّةِ دلَّ على حدوثِ القرآنِ اِحْمِلْهُ أيُّها السُّنِّيُّ على اللَّفظِ المقروءِ الدالِّ على الكلامِ القديمِ، لا على الكلامِ القديمِ نفسِهِ.

وهذا مِنَ الناظمِ جوابٌ عمَّا تَمَسَّكَ به المعتزلةُ مِنَ النُّصوصِ الدالةِ على الحدوثِ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١]، وقولِهِ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، وقولِهِ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].

واعلم أنَّ المُنزَّلَ على النَّبيِّ ﷺ هو لفظُ القرآنِ ومعناهُ على القولِ الراجحِ؛ لِمَا وَرَدَ أنَّ اللهَ تعالى خَلَقَ القرآنَ أوَّلاً في اللوحِ المحفوظِ، ثُمَّ أنزلَهُ في صحائفَ إلى السماءِ الدنيا في محلٍّ يقالُ له: «بيت العِزَّةِ» في ليلةِ القدرِ، ثُمَّ أنزلَهُ على النَّبيِّ ﷺ مُفرَّقاً بحسبِ الوقائعِ.

وقيلَ: المُنَزَّلُ المعنى، وعَبَّرَ عنه جبريلُ عليه السلام بألفاظٍ مِنْ عندِهِ.

وقيلَ: المُنَزَّلُ المعنى، وعَبَّرَ عنه النَّبيُّ ﷺ بألفاظٍ مِنْ عندِهِ.

[ما يستحيلُ في حقِّهِ تعالى]

٤٣. وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ فِي حَقِّهِ كَالكَوْنِ فِي الجِهَاتِ

قولُهُ: «وَيَسْتَحِيلُ» ... البيت. لمَّا فَرَغَ الناظمُ رحمه الله مِنَ الكلامِ على ما يجبُ للهِ تعالى .. شَرَعَ في الكلامِ على ما يستحيلُ عليه، وهو ضِدُّ الصفاتِ الواجبةِ له تعالى.

والمرادُ بالضِّدِّ هنا: الضِّدُّ اللُّغويُّ، وهو مُطلَقُ الأمرِ المُنافي، وُجُودياً كانَ أو عدميّاً، وليس المرادُ به الضِّدَّ الاصطلاحيَّ، وهو الأمرُ الوجوديُّ المُقابِلُ لأمرٍ وجوديٍّ آخَرَ كالبياضِ والسوادِ؛ لأنَّ الأضدادَ الآتيةَ ليسَتْ كلُّها وجوديّةً.

وقولُهُ: «في حَقِّهِ» مُتعلِّقٌ بـ «يستحيلُ»، و«في»: بمعنى على، و«حقّ»: بمعنى الذاتِ.

والمعنى: ويستحيلُ على ذاتِهِ تعالى ما يُنافِي هذه الصِّفاتِ الواجبةَ له تعالى المُتقدِّمَ ذِكْرُها:

- فضدُّ الوجودِ: العَدَمُ.
- وضدُّ القِدَمِ: الحدوثُ.
- وضدُّ البقاءِ: طُرُوُّ العدمِ، وهو الفناءُ.
- وضدُّ المخالفةِ للحوادثِ: المماثلةُ لها.

- وضدُّ القيامِ بالنَّفسِ: أن لا يكونَ تعالى قائماً بنفسِهِ؛ بأن يكونَ صفةً يقومُ بمحلٍّ، أو يحتاج إلى مُخصِّصٍ.

- وضدُّ الوحدانيّةِ: أن لا يكونَ واحداً في ذاتِهِ أو صفاتِهِ أو أفعالِهِ.

- وضدُّ القدرةِ: العجزُ.

- وضدُّ الإرادةِ: أن يُوجِدَ تعالى شيئاً مِنَ العالَمِ، أو يُعدِمَ شيئاً منه معَ كراهتِهِ له، أي: معَ عدمِ إرادتِهِ لوجودِهِ أو عدمِهِ.

- وضدُّ العلمِ: الجهلُ وما في معناهُ؛ كالظَّنِّ والشَّكِّ والوهمِ والنَّومِ.

- وضدُّ الحياةِ: الموتُ.

- وضدُّ الكلامِ: البَكَمُ ويُسمَّى «الخَرَسُ» بفتحِ الراءِ.

- وضدُّ السَّمعِ: الصَّمَمُ.

- وضدُّ البصرِ: العمى.

وقولُهُ: «كَالكَوْنِ في الجِهَاتِ» مثالٌ لِمَا يستحيلُ في حقِّهِ تعالى، فيستحيلُ عليه سبحانه الكونُ ـ أي: الحلولُ ـ في جهةٍ مِنَ الجهاتِ السِّتِّ، فليس اللهُ جلَّ وعزَّ فوقَ شيءٍ كالعرشِ، ولا تحتَهُ، ولا أمامَهُ، ولا خلفَهُ، ولا عَنْ يمينِهِ، ولا عَنْ شمالِهِ، وهذا المثالُ مِمَّا يندرجُ في المماثلةِ للحوادثِ التي هي ضدُّ المخالفةِ لها.

وأشارَ الناظمُ بالكافِ إلى باقي الأضدادِ المستحيلةِ عليه تعالى.

وأدلةُ استحالةِ الأضدادِ المذكورةِ هي أدلةُ وجوبِ الصِّفاتِ المُتقدِّمة؛ لأنَّ الدليلَ على وجوبِ كلٍّ منها يُثبِتُهُ ويُحِيلُ ضدَّهُ.

[ما يجوزُ في حقِّهِ تعالى]

٤٤. وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمْكَنَا   إِيجَاداً اعْدَاماً كَرَزْقِهِ الغِنَى

لمَّا فَرَغَ مِنَ الكلامِ على الواجبِ للهِ تعالى والمستحيلِ عليه .. شَرَعَ في الكلامِ على الجائزِ في حقِّهِ.

فقولُهُ: «وَجَائِزٌ»: خبرٌ مُقدَّمٌ، و«ما أَمْكَنَا»: مبتدأٌ مُؤخَّرٌ، وألفُ «أَمْكَنَا»: للإطلاقِ، و«إِيجَاداً» و«اعداماً»: تمييزانِ مُحَوَّلانِ عن المضافِ الذي كانَ مبتدأً في الأصلِ، والتَّقديرُ: وإيجادُ ما أمكنَ وإعدامُهُ جائزٌ كلٌّ منهما في حقِّهِ تعالى.

إن قلتَ: هذا الإخبارُ لا فائدةَ فيه؛ لأنَّ الجائزَ هو الممكنُ، والممكنُ هو الجائزُ، فكأنَّه قالَ: الجائزُ جائزٌ أو الممكنُ ممكنٌ.

فالجوابُ: أنَّ المبتدأَ هو الممكنُ في ذاتِهِ، والخبرَ هو الجائزُ في حقِّهِ تعالى، فهو مُقيَّدٌ بكونِهِ في حقِّهِ تعالى فحصلَتِ الفائدةُ.

وقولُهُ: «مَا أمكَنَا» أي: كل ممكنٍ؛ لأنَّ «ما»: مِنْ صيغِ العمومِ.

ومعنى الإيجادِ: الفعلُ، أي: تَعَلُّقُ القدرةِ بوجودِ الممكنِ.

وأمَّا الإعدامُ فحقيقتُهُ: إعدامُ الموجودِ، وعَبَّرَ به الناظمُ عَنْ تركِ الممكنِ في العدمِ، فاستفيدَ مِنْ كلامِهِ: أنَّ كلَّ ممكنٍ في ذاتِهِ يجوزُ في حقِّهِ تعالى فعلُهُ وتركُهُ في العدمِ، وهذا مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ.

وقالتِ المعتزلةُ: بوجوبِ بعضِ الممكناتِ على اللهِ تعالى؛ كإرسالِ الرسلِ، وسيأتي للناظمِ الرَّدُّ عليهم.

وقولُهُ: «كَرَزْقِهِ الغِنَى» مثالٌ لفعلِ الممكنِ، ومثالُ تركِهِ: عدمُ رَزْقِهِ تعالى الغنى.

والرَّزقُ في كلامِ الناظمِ هنا ـ بفتحِ الراءِ ـ مصدرٌ، وأمَّا بكسرِها: فاسمٌ للشيءِ المرزوقِ به، والضميرُ في «رَزْقِهِ» عائدٌ على اللهِ تعالى، والإضافةُ فيه: مِنْ إضافةِ المصدرِ لفاعلِهِ، والمفعولُ الأوَّلُ محذوفٌ، و«الغنى»: مفعولُهُ الثاني، والتقديرُ: كَرَزْقِ اللهِ العبدَ الغنى، وهو بكسرِ الغينِ وبالقصرِ: ضدُّ الفقرِ، فهو كثرةُ الأموالِ، وأمَّا بالكسرِ وبالمَدِّ: فهو إنشادُ الشعرِ، وبالمَدِّ: معَ الفتحِ: النَّفعُ، وأمَّا بالفتحِ أو بالضمِّ معَ القصرِ .. فلم يُسمَعْ.



[مبحثُ خَلْقِ الأفعالِ
ومعنى التوفيق والخذلان والشقاوة والسعادة]

٤٥. فَخَالِـقٌ لِعَبْـدِهِ وَمَـا عَمِـلْ مُوَفِّـقٌ لِمَـنْ أَرَادَ أَنْ يَصِـلْ

٤٦. وَخَـاذِلٌ لِمَـنْ أَرَادَ بُعْـدَهُ وَمُنْجِـزٌ لِمَـنْ أَرَادَ وَعْـدَهُ

قولُهُ: «فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وما عَمِلْ» ذَكَرَ هنا مسألةً تُعرَفُ عندَ علماءِ هذا الفنِّ بمسألةِ خلقِ الأفعالِ، وفرَّعَها على ما قَدَّمَهُ مِنْ وجوبِ وحدانيَّتِهِ تعالى الداخلِ فيها وحدةُ الأفعالِ، وعلى ما قَدَّمَهُ مِنْ عمومِ قدرتِهِ تعالى وإرادتِهِ لجميعِ الممكناتِ، فالفاءُ في قولِهِ: «فخالقٌ» للتفريعِ على ذلكَ، و«خالقٌ»: خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ، والأصلُ: فاللهُ خالقٌ لعبدِهِ وما عَمِلَ.

والمرادُ مِنَ العبدِ: كلُّ مخلوقٍ يصدرُ عنه الفعلُ، عاقلاً كانَ أو غيرَهُ، وإنَّما ذَكَرَ العبدَ معَ أنَّه مُتَّفَقٌ على خلقِ اللهِ له ـ كما سيأتي ـ تَوَصُّلاً لِمَا بعدَهُ، واقتداءً بقولِهِ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

وقولُهُ: «وما عَمِلَ»: معطوفٌ على «عبدِهِ»، و«ما»: مصدريةٌ، فَيُؤَوَّلُ الفعلُ بعدَها بمصدرٍ، والتقديرُ: فخالقٌ لعبدِهِ ولعملِهِ، أي: فعلِهِ؛ كالحركاتِ والسكناتِ.

ويحتملُ أن تكونَ موصولةً و«عَمِلَ» صِلَتَها، والعائدُ محذوفٌ، والتقديرُ: فخالقٌ لعبدِهِ وللذي عَمِلَهُ، ويجري هذانِ الاحتمالانِ في «ما» مِنْ قولِهِ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

وحاصلُ المسألةِ: أنَّ الناسَ اتَّفقُوا على أنَّ اللهَ تعالى هو الخالقُ للعبادِ ولأفعالِهم الاضطراريةِ؛ كحركةِ المرتعشِ، واختلفُوا في أفعالِهم الاختياريةِ؛ كالقيامِ والمشيِ والضربِ:

فقالَ أهلُ السُّنَّةِ: إنَّ اللهَ هو الخالقُ لها أيضاً، خيراً كانت أو شرّاً، وليس للعبدِ فيها إلَّا الكسبُ، وسيأتي شرحُهُ عندَ ذكرِ الناظمِ له.

وقالتِ المعتزلةُ: إنَّ العبدَ هو الخالقُ لها بقدرةٍ خَلَقَها اللهُ فيه، وسيأتي للناظمِ الرَّدُّ عليهم.

ومع أنَّ أفعالَ العبادِ خيرَها وشرَّها مخلوقةٌ للهِ تعالى عندَ أهلِ السُّنَّةِ .. فالأدبُ أن لا يُنسَبَ له سبحانه إلَّا الحَسَنَ، فينسبُ الخيرُ له، والشرُّ للنفسِ كسباً، وإن كانَ منسوباً للهِ خَلْقاً وإيجاداً، قالَ تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] أي: كسباً، كما يُفسِّرُهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وأمَّا قولُهُ جلَّ وعزَّ: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] .. فرجوعٌ للحقيقةِ.

وانظر إلى أدبِ الخضرِ عليه السلام حيثُ قالَ: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢] الآية، وقالَ: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩].

وتأمَّلْ قولَ إبراهيمَ عليه الصلاةُ والسلامُ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۞ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۞ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨- ٨٠]، فلم يقُلْ: «أَمْرَضَنِي» تأدُّباً، وإلَّا فالكلُّ مِنَ اللهِ تعالى.

قولُهُ: «مُوَفَّقٌ» ... إلخ، ذَكَرَ هنا مسألةً يجبُ على المُكلَّفِ اعتقادُها، وهي أنَّ التَّوفيقَ والخذلانَ مِنَ اللهِ تعالى.

فقولُهُ: «مُوفِّقٌ» معطوفٌ على «خالق» بواوٍ محذوفةٍ، وقولُهُ: «لِمَنْ أَرَادَ» مُتعلِّقٌ بـ «مُوفِّق»، ومفعولُ «أرادَ»: المصدرُ المُنسبِكُ مِنْ قولِهِ: «أَنْ يَصِلَ»، «وخاذلٌ» معطوفٌ على «مُوفِّق».

والمعنى: واللهُ مُوفِّقٌ للعبدِ الذي أرادَ وصولَهُ أي: لرضاهُ ومحبّتِهِ، وخاذلٌ للعبدِ الذي أرادَ بُعْدَهُ أي: عن رضاه ومحبَّتِهِ.

والتَّوفيقُ لغةً: التأليفُ بين الأشياءِ.

وشرعاً: قالَ إمامُ الحرمين: خَلْقُ قدرةِ الطاعةِ والداعيةِ إليها في العبدِ.

وأرادَ بالقدرةِ: سلامةَ أسبابِ الطاعةِ وآلاتِها.

فالطاعةُ: كالصلاةِ، وأسبابُها: كالماءِ الذي يتوضأُ به للصلاةِ، وآلاتُها: هي الأعضاءُ التي تُفعَلُ بها.

وزادَ قولَهُ: «والداعية إليها» أي: الميل النَّفساني إلى الطاعةِ لإخراجِ الكافرِ؛ فإنَّه ليس مُوفَّقاً معَ أنَّ اللهَ خلقَ فيه قدرةً على الطاعةِ بالمعنى المذكورِ.

وقالَ الإمامُ الأشعريُّ: التوفيقُ: خَلْقُ قدرةِ الطاعةِ في العبدِ، ولم يَزِد: «الداعية إليها»؛ لأنَّه فَسَّرَ القدرةَ بالعَرَضِ المُقارِنِ للطاعةِ، أي: الصِّفةِ التي يَخْلُقُها اللهُ في العبدِ مُقارِنةً للطاعةِ، وعلى هذا التفسيرِ لا يحتاجُ إلى الزيادةِ المذكورةِ؛ لأنَّ الكافرَ خارجٌ مِنْ أوَّلِ الأمرِ؛ إذْ لم يَخلُقِ اللهُ فيه قدرةً على الطاعةِ بهذا المعنى، واقتصارُهم على إخراجِ الكافرِ يقتضي أنَّ المؤمنَ العاصيَ مُوفَّقٌ وهو الحقُّ، لكنَّهُ مُوفَّقٌ مِنْ حيثُ ما وُفِّقَ فيه.

وأمَّا الخِذلانُ ـ بكسرِ الخاءِ ـ فمعناهُ لغةً: تركُ الإعانةِ والنصرةِ.

وشرعاً: خَلْقُ قدرةِ المعصيةِ والداعيةِ إليها في العبدِ، أو خَلْقُ قدرةِ المعصيةِ في العبدِ على القولَينِ المُتقدِّمَينِ في التوفيقِ.

قولُهُ: «وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ» أشارَ هنا إلى مسألةِ وعدِ اللهِ ووعيدِهِ فقالَ: «ومُنْجِزٌ» أي: مُعْطٍ وهو معطوفٌ على ما قبلَهُ.

وقولُهُ: «وَعْدَهُ» مفعولُ «مُنجِزٍ»، والمرادُ بالوعدِ: الموعودُ به، ومفعولُ «أرادَ»: محذوفٌ تقديرُهُ: خيراً.

والمعنى: واللهُ مُعطٍ للذي أرادَ به خيراً ما وَعَدَهُ به على لسانِ نبيِّهِ أو في كتابِهِ.

وأشارَ الناظمُ بهذا إلى أنَّ وعدَ اللهِ المؤمنين الطائعين بالجنةِ وما فيها مِنَ الثوابِ والنَّعيمِ لا يتخلَّفُ قطعاً مِنْ جهةِ الشرعِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الروم: ٦]، وقولِهِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩] أي: الوعدَ كما قاله بعضُ المُفسِّرين.

وإنَّما كانَ وعدُ اللهِ لا يَتخَلَّفُ؛ لأنَّ خُلْفَ الوعدِ نقصٌ يَجِبُ تنزيهُ اللهِ عنه، وهذا قد اتَّفَقَ عليه الأشاعرةُ والماتريديّةُ، واتَّفقا أيضاً على أنَّ وعيدَ اللهِ الكافرين بالنارِ وما فيها مِنْ أنواعِ العذابِ لا يتخلَّفُ لآياتٍ: منها قولُهُ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟﴾ [فاطر: ٣٦]، وقولُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وهذه الآيةُ مُقيِّدةٌ لقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

وأمَّا وعيدُ اللهِ لعصاةِ المؤمنين بالنارِ .. فقد اختلفَ فيه الأشاعرةُ والماتريديةُ:

فقالتِ الأشاعرةُ: يجوزُ تَخَلُّفُهُ؛ لأنّه لا يُعَدُّ نقصاً، بل يُعَدُّ كرماً يُمتَدَحُ به؛ كما يشيرُ إليه قولُ الشاعرِ:

وَإنِّـــي وَإن أَوْعَدْتُـــهُ أو وَعَدْتُـــهُ　　لمُخْلِـفُ إيعـادِي وَمُنجِـزُ مَوْعِـدِي

ولأنَّ الكريمَ إذا أخبرَ بالوعيدِ .. فاللائقُ بكرمِهِ أن يَبْنِيَ إخبارَهُ به على المشيئةِ، وإن لم يُصرِّحْ بها، فإذا قالَ الكريمُ: «لَأُعَذِّبَنَّ زيداً» مثلاً، فَنِيَّتُهُ: إن شئتُ، بخلافِ الوعدِ؛ فإنَّ اللائقَ بكرمِهِ أن يَبْنِيَ إخبارَهُ به على الجزمِ، قالَ ﷺ: «مَنْ وَعَدَهُ اللهُ على عملٍ ثواباً .. فهو مُنجِزٌ له، ومَنْ أوعدَهُ على عملٍ عقاباً .. فهو بالخيارِ، إن شاءَ عَذَّبَهُ وإن شاءَ غَفَرَ له»(١).

وقالتِ الماتريديةُ: لا يجوزُ تَخَلُّفُ الوعيدِ، بل لا بدَّ مِنْ نفوذِهِ لبعضِ عصاةِ المؤمنين ولَوْ واحداً مِنْ كلِّ صنفٍ؛ كالزُّناةِ وأَكَلَةِ الرِّبا وشربةِ الخمرِ.

وينبني على الخلافِ: أنَّه يصحُّ على قولِ الأشاعرةِ أن تقولَ: «اللهُمَّ اغفر لجميعِ المؤمنين والمؤمناتِ جميعَ ذنوبِهم»، ولا يصحُّ ذلكَ على قولِ الماتريديةِ.

* * *

(١) أخرجه البخاري (٦٨٠١) بلفظ: «فمَن وَفى مِنكُم فأجْرُهُ على اللهِ، وَمَن أتى مِنكُم حَدًّا فَأُقِيمَ عليه فهو كَفّارَتُهُ، وَمَن سَتَرَهُ اللهُ عليه .. فأَمْرُهُ إلى اللهِ، إنْ شاءَ عَذَّبَهُ، وإنْ شاءَ غَفَرَ له».

٤٧. فَـوْزُ السَّـعِيدِ عِنْـدَهُ فـي الأَزَلِ كَـذَا الشَّـقِيُّ ثُـمَّ لَـمْ يَنْتَقِـلِ

ذَكَرَ هنا مسألةَ السعادةِ والشقاوةِ، وقد اختلفَ الأشاعرةُ والماتريديةُ في المرادِ منهما:

فقالتِ الأشاعرةُ:

السعادةُ: هي الموتُ على الإيمانِ باعتبارِ تَعَلُّقِ علمِ اللهِ أزلاً بذلكَ.

والشقاوةُ: هي الموتُ على الكفرِ بذلكَ الاعتبارِ.

فالخاتمةُ تدلُّ على السابقةِ، فإن خُتِمَ للعبدِ بالإيمانِ .. دَلَّ على أنَّه في الأزلِ كانَ مِنَ السعداءِ وإنْ تَقَدَّمَهُ كفرٌ، وإن خُتِمَ له بالكفرِ .. دلَّ على أنَّه في الأزلِ كانَ مِنَ الأشقياءِ وإنْ تَقَدَّمَهُ إيمانٌ؛ كما يدلُّ له حديثُ الصحيحين: «إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى ما يَكُونُ بَيْنَهُ وبَيْنَها إِلَّا ذِراعٌ فَيَسْبِقُ عليه الكِتابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلَ أَهْلِ الجنّةِ فَيَدْخُلَها، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَل بِعَمَلِ أَهْلِ الجنّةِ حَتَّى ما يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَها إِلَّا ذِراعٌ فَيَسْبِقُ عليه الكِتابُ فَيَعْمَلُ بِعَملِ أهلِ النَّارِ فَيَدْخُلَها»[1]. اهـ.

وإلى قولِ الأشاعرةِ المذكورِ أشارَ الناظمُ بقولِهِ: «فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ في الأَزَلِ» أي: فوزُ السعيدِ وهو ظَفَرُهُ بالموتِ على الإيمانِ مُقدَّرٌ في الأزلِ سابقاً عندَ اللهِ أي: في علمِهِ.

والأزلُ: عبارةٌ عَنْ عدمِ الأوليّةِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٢).

وقولُهُ: «كَذَا الشَّقِيُّ» أي: شقاوةُ الشقيّ وهي موتُهُ على الكفرِ ـ والعياذُ باللهِ ـ مثلُ فوزِ السعيدِ في كونِها مُقدَّرةً في الأزلِ سابقةً في علمِهِ تعالى.

وقولُهُ: «ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ» أي: ثُمَّ لم يَتَحَوَّلْ كلٌّ مِنَ السعيدِ والشقيِّ عمَّا سَبَقَ في علمِهِ تعالى، فالسعيدُ لا ينقلبُ شقيّاً وبالعكسِ، وإلَّا لَزِمَ انقلابُ العلمِ جهلاً، وهو بديهيُّ الاستحالةِ.

وقالتِ الماتريديةُ:

السعادةُ: هي الإيمانُ في الحالِ:

فالسَّعيدُ: هو المؤمنُ في الحالِ، وإذا ماتَ على الكفرِ .. فقد انقلبَ شقياً بعدَ أن كانَ سعيداً.

والشَّقيُّ: هو الكافرُ في الحالِ، وإذا ماتَ على الإيمانِ .. فقد انقلبَ سعيداً بعدَ أن كانَ شقيّاً.

والخلافُ بينهُما لفظيٌّ؛ لأنَّهما اختلفا في المرادِ مِنْ لفظِ السعادةِ ولفظِ الشقاوةِ معَ الاتِّفاقِ في الأحكامِ.

* * *

[مبحثُ الكسبِ عندَ أهلِ السُّنّةِ]

لمَّا قَدَّمَ أنَّ اللهَ تعالى هو الخالقُ لعبدِهِ ولعملِهِ، وكانَ عملُ العبدِ ـ أي: فعلُهُ ـ على قسمين اضطراريٍّ واختياريٍّ .. أرادَ أن يُبيِّنَ ما للعبدِ في فعلِهِ الاختياريِّ فقالَ:

٤٨. وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا	بِهِ وَلَكِنْ لَا يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا
٤٩. فَلَيس مَجْبُوراً وَلَا اخْتِيَارَا	وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا

قولُهُ: «وَعِنْدَنَا» أي: معاشرَ أهلِ السُّنّةِ «لِلْعَبْدِ» والمرادُ به: كلُّ مخلوقٍ يصدرُ عنه فعلٌ اختياريٌّ «كَسْبٌ» أي: في فعلِهِ الاختياريِّ.

والكسبُ عندَ الإمامِ الأشعريِّ ومَنْ وافقَهُ: هو تَعَلُّقُ القدرةِ الحادثةِ بالفعلِ الاختياريِّ.

وبيانُ ذلكَ: أنَّ اللهَ تعالى إذا أرادَ خلقَ فعلٍ في عبدٍ:

- فتارةً يجعلُهُ مضطراً، أي: مجبوراً ومقهوراً على الفعلِ الصادرِ منه؛ بأن يخلقَهُ فيه مِنْ غيرِ أن يجعلَ له اختياراً فيه ولا قدرةً؛ كحركةِ المرتعشِ، ويُسمَّى الفعلُ حينئذٍ «اضطرارياً»، وقد اتَّفقَ الناسُ على أنَّ الخالقَ له هو اللهُ كما قدَّمناهُ، وقد تَفَضَّلَ المولى سبحانه بإسقاطِ التكليفِ على المضطرِّ.

- وتارةً يجعلُهُ مُختاراً، أي: مُتمكّناً مِنَ الفعلِ والتركِ، ويجعلُ لخلقِ الفعلِ فيه سبباً، وهو اختيارُ العبدِ للفعلِ، أي: إرادتُهُ له وميلُهُ إليه، فإذا اختارَ الفعلَ وتَوَجَّهَ إليه .. خَلَقَهُ اللهُ فيه وخَلَقَ له قدرةً مُتعلّقةً به، أي: مُقارِنةً له ومُرتبِطةً به مِنْ غيرِ تأثيرٍ لها فيه؛ كالعلمِ فإنَّه يَتَعَلَّقُ بالشيءِ ولا يُؤثِّرُ فيه، أي: لا يُوجِدُهُ.

فَتَعَلُّقُ القدرةِ الحادثةِ بالفعلِ الاختياريِّ، أي: مقارنتُها له وارتباطُها به .. هو الكسبُ، ولأجلِهِ يضافُ الفعلُ إلى العبدِ، فهو فعلُهُ كسباً وفعلُ اللهِ خَلْقاً؛ لأنَّ اللهَ تعالى هو الذي خَلَقَهُ في العبدِ كما خَلَقَ له القدرةَ المُتعلّقةَ به والاختيارَ له، فالعبدُ مجبورٌ في الباطنِ مختارٌ في الظاهرِ، مجبورٌ في صورةِ مختارٍ؛ كالقلمِ في يدِ الكاتبِ.

وقولُهُ: «كُلِّفَا» أَلِفُهُ: للإطلاق، ونائبُ فاعلِهِ ضميرٌ عائدٌ على العبدِ، والباءُ في قولِهِ «به»: سببيةٌ، والضميرُ: عائدٌ على الكسبِ والجملةُ صفةٌ لكسبٍ، أي: كسبٌ كَلَّفَ اللهُ العبدَ بسببِهِ بفعلِ ما أَمَرَهُ به، وتركِ ما نهاهُ عنه، وأثابَهُ على فعلِ الطاعةِ، وعَذَّبَهُ على فعلِ المعصيةِ.

لا يقالُ: مِنْ حجةِ العبدِ أن يقولَ للهِ تعالى: لِمَ عَذَّبْتَني والكلُّ فعلُكَ؟

لأنّا نقولُ: هذا القولُ مِنَ العبدِ مردودٌ بأنَّه لا يَتَوَجَّهُ على اللهِ مِنْ غيرِهِ سؤالٌ؛ قالَ تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وكيفَ يكونُ للعبدِ حُجّةٌ وللهِ الحُجّةُ البالغةُ؟ فلا يَسَعُنا إلَّا التسليمُ المحضُ.

وقولُهُ: «وَلَكِنْ لَا يُؤَثِّرْ» يُقرأُ بسكونِ الراءِ للوزنِ، وهو استدراكٌ على قولِهِ: «وعندَنا للعبدِ كسبٌ كلفًا به»؛ لأنَّه رُبَّما يتوهمُ منه أنَّ الكسبَ يُؤثِّرُ في مكسوبِهِ وهو الفعلُ.

وقولُهُ: «فَاعْرِفَا»: تتميمٌ للبيتِ، أصلُهُ بنونِ التوكيدِ الخفيفةِ فأبدلَها في الوقفِ ألفاً.

قولُهُ: «فَليس مَجْبُوراً» ... البيت. لمَّا ذَكَرَ في البيتِ السابقِ مذهبَ أهلِ السُّنّةِ في فعلِ العبدِ الاختياريِّ .. أرادَ أن يردَّ صريحاً مذهبَينِ مخالفَينِ لمذهبِهم في ذلك، وهما: مذهبُ الجبريةِ بسكونِ الباءِ، ومذهبُ المعتزلةِ، فقالَ: «فليس مجبوراً» أي: إذا عَلِمْتَ مذهبَ أهلِ السُّنّةِ في فعلِ العبدِ الاختياريِّ .. فاعتقد أنَّ العبدَ ليس مجبوراً، وهذا رَدٌّ لمذهبِ الجبريةِ، وهو أنَّ العبدَ ليس له اختيارٌ ولا كسبٌ، بل هو مجبورٌ ـ أي: مقهورٌ ـ في جميعِ أفعالِهِ الصادرةِ منه، فهو كخيطٍ مُعلَّقٍ في الهواءِ، تُمِيلُهُ الرِّياحُ إلى أيِّ جهةٍ.

وقولُهُ: «وَلَا اخْتِيَارَا»: عطفُ تفسيرٍ لمعنىَ «مجبوراً»، فكأنَّه قالَ أي: لا اختيارَ له في صدورِ أفعالِهِ عنه، والنَّفيُ في قولِهِ: «فليس مجبوراً» مُتسلِّطٌ على النفيِ في قولِهِ: «ولا اختياراً»، ونفيُ النَّفيِ إثباتٌ، فيصيرُ المعنى: ليس لا اختيارَ له، بل له اختيارٌ.

وقولُهُ: «وَليس كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا» أي: وليس العبدُ يخلقُ كلَّ فعلٍ حالَ كونِ ذلكَ الفعلِ اختيارياً، فـ «كُلًّا»: مفعولٌ لـ «يفعل» مُقَدَّمٌ عليه، ويفعلُ بمعنى يَخلُقُ.

ومرادُهُ: أنَّ العبدَ لا يخلقُ شيئاً مِنْ أفعالِهِ الاختياريّةِ، وهذا رَدٌّ لمذهبِ المعتزلةِ، وهو أنَّ العبدَ هو الخالقُ لأفعالِهِ الاختياريّةِ بقدرةٍ خَلَقَها اللهُ فيه، وبقولِهِم: «خَلَقَها اللهُ فيه» لم يكفرُوا على الأصحِّ.

فالعبدُ عندَ أهلِ السُّنّةِ: مختارٌ ظاهراً مجبورٌ باطناً كما قَدَّمناهُ.

وعندَ الجبريةِ: مجبورٌ ظاهراً وباطناً.

وعندَ المعتزلةِ: مختارٌ ظاهراً وباطناً.

ووجهُ ردِّ مذهبِ الجبريةِ: أَنَّه يلزمُ عليه نفيُ محلِّ التكليفِ الذي أثبتَهُ الشرعُ، وهو ما في وسعِ المُكلَّفِ وطاقتِهِ مِنَ الفعلِ، واللازمُ باطلٌ فالملزومُ مثلُهُ.

ووجهُ ردِّ مذهبِ المعتزلةِ: أَنَّهم أثبتُوا شركةَ العبدِ للهِ تعالى بتأثيرِ قدرتِهِ الحادثةِ في الفعلِ الاختياريِّ، وقد قامَ البرهانُ العقليُّ والنَّقليُّ على وجوبِ انفرادِهِ تعالى بالتأثيرِ والخلقِ.

واعلم أنَّه كما لا تأثيرَ لقدرةِ العبدِ في أفعالِهِ الاختياريّةِ .. لا تأثيرَ للأسبابِ العاديةِ في مُسبَّباتِها، فلا تأثيرَ للنارِ في الحرقِ، ولا للسِّكِّينِ في القطعِ، ولا للأكلِ في الشبعِ، ولا للشُّربِ في الريِّ، وهكذا، وإنَّما أجرى اللهُ تعالى عادتَهُ بأن يخلقَ المُسبَّباتِ عندَ أسبابِها، أي: معَها لا بها.

ومَنِ اعتقدَ تأثيرَ الأسبابِ في مُسبَّباتِها بطبعِها ـ أي: بذاتِها ـ .. فهو كافرٌ بالإجماعِ.

ومَنِ اعتقدَ تأثيرَها في مُسبَّباتِها بقوّةٍ خَلَقَها اللهُ فيها .. فالأصحُّ أنَّه ليس بكافرٍ، بل فاسقٌ مُبتدِعٌ.

* * *

[الإثابةُ والتعذيبُ]

٥٠. فَـإِنْ يُثِبْنَـا فَبِمَحْـضِ الفَضْـلِ وَإِنْ يُعَـذِّبْ فَبِمَحْـضِ العَـدْلِ

قولُهُ: «فَإِنْ يُثِبْنَا» الفاءُ الأولى: فاءُ الفصيحةِ؛ لأنَّها أفصحَتْ عَنْ شرطٍ مُقدَّرٍ، والتقديرُ: إذا عَلِمْتَ انفرادَ اللهِ تعالى بخلقِ أفعالِنا خيراً كانت أو شراً: «فإن يُثِبْنا» ... إلخ يعني: فاعتقد أنَّه سبحانه وتعالى إن يُثِبْنا على الطاعةِ .. فإثابتُهُ لنَا إنَّما هي بفضلِهِ المحضِ، وإن يُعَذِّبْنا على المعصيةِ .. فتعذيبُهُ لنا إنَّما هو بعدلِهِ المحضِ.

و«الفضلُ»: الإعطاءُ عن اختيارٍ كاملٍ.

و«العدلُ»: وضعُ الشيءِ في محلِّهِ مِنْ غيرِ اعتراضٍ على الفاعلِ، ضِدُّ الظُّلمِ.

ومعنى «المحضِ»: الخالصِ مِنْ شائبةِ الوجوبِ عليه تعالى.

فلا يجبُ عليه إثابةُ الطائعِ ولا تعذيبُ العاصي؛ لأنَّ الطائعَ لم يخلق الطاعةَ حتى يستحقَّ عليها ثواباً، والعاصيَ لم يخلق المعصيةَ حتى يستحقَّ عليها عذاباً، بلِ الخالقُ للأفعالِ كلِّها ـ التي منها الطاعةُ والمعصيةُ ـ هو اللهُ وحدَهُ.

نعمْ؛ جَعَلَ تعالى بمحضِ اختيارِهِ الطاعةَ أمارةً ـ أي: علامةً ـ على إثابةِ المطيعِ، والمعصيةَ أمارةً على تعذيبِ العاصي، ولو عَكَسَ بأن جَعَلَ الطاعةَ أمارةً على تعذيبِ المطيعِ، والمعصيةَ أمارةً على إثابةِ العاصي .. لكانَ ذلكَ جائزاً عقلاً، لكنَّ تعذيبَ المطيعِ وإنْ جازَ عقلاً مستحيلٌ شرعاً؛ لأنَّ اللهَ وَعَدَ المطيعَ بالإثابةِ، ووعدُهُ تعالى لا يَتخَلَّفُ.

وأمّا العاصي: فإن كانَ عصيانُهُ بغيرِ الكفرِ .. فإثابتُهُ جائزةٌ شرعاً؛ لجوازِ تخلُّفِ الوعيدِ، كما أَنَّها جائزةٌ عقلاً، وإن كانَ عصيانُهُ بالكفرِ .. فإثابتُهُ مستحيلةٌ شرعاً وجائزةٌ عقلاً.

واعلم أنَّ مرادَ الناظمِ بما ذَكَرَهُ في هذا البيتِ الرَّدُّ على المعتزلةِ القائلين بأنَّ إثابةَ المطيعِ وتعذيبَ العاصي واجبانِ على اللهِ تعالى؛ لاستحسانِ العقلِ لهما.

ووجهُ الرَّدِّ عليهم: أَنَّه لو وَجَبَ على اللهِ شيءٌ .. لَمَا كانَ فاعلاً مختاراً، والتالي باطلٌ، فالمُقدَّمُ مثلُهُ.

* * *

[الرد على المعتزلة القائلين بوجوبِ الصلاح والأصلح]

٥١. وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبُ عَلَيْهِ زُوْرٌ ما عَلَيْهِ وَاجِبُ

٥٢. أَلَمْ يَرَوْا إِيلَامَهُ الأَطْفَالَا وَشِبْهَهَا فَحَاذِرِ المِحَالَا

تَعَرَّضَ في البيتِ الأولِ لإبطالِ قولِ المعتزلةِ: يجبُ على اللهِ فعلُ الصلاحِ والأصلحِ لعبادِهِ، فقالَ: «وَقَوْلُهُمْ» أي: المعتزلةِ، وإنْ لم يَتقدَّمْ ذكرُهم لشهرةِ هذا القولِ عنهم.

«وَقَوْلُهُمْ»: مبتدأٌ خبرُهُ «زُوْرٌ»، وجملةُ: «إنَّ الصلاحَ واجب عليه» أي: على اللهِ .. مقولُ «قولُهم».

و«الصَّلاح»: ما قابَلَ الفسادَ، و«الأصلحُ»: ما قابَلَ الصلاحَ.

فعندَهم: يجبُ على اللهِ تعالى أن يفعلَ بكلِّ عبدٍ ما هو صلاحٌ له دونَ مُقابِلِهِ، وما هو الأصلحُ له دونَ مُقابِلِهِ.

فالأوَّلُ: كالإيمانِ دونَ مُقابِلِهِ وهو الكفرُ، وكالصِّحةِ دونَ مُقابِلِها وهو المرضُ.

والثاني: ككونِ العبدِ في أعلى الجنةِ دونَ مُقابِلِهِ وهو كونُهُ في أسفلِها، وكرزقِهِ المالَ الكثيرَ دونَ مُقابِلِهِ وهو رزقُهُ المالَ القليلَ.

واقتصرَ الناظمُ على إبطالِ قولِهِم بوجوبِ الصلاحِ دونَ قولِهِم بوجوبِ الأصلحِ؛ لأنَّ الصلاحَ أعمُّ، وإذا بَطَلَ الأعمُّ .. بَطَلَ الأخصُّ، وقد أَبْطَلَ في هذا البيتِ قولَهُمُ المذكورَ بأمرَينِ:

الأمرُ الأوّلُ: أنّه زُورٌ، أي: مُزَيَّنُ الظاهرِ فاسدُ الباطنِ، فيكونُ باطلاً، وإنَّما كانَ مُزَيَّنَ الظاهرِ؛ للتعبيرِ فيه بـ«الصلاحِ والأصلحِ»، وإلَّا فهو مِنْ أقبحِ الأقوال.

وإنَّما كانَ فاسدَ الباطن؛ لأنَّه لو وَجَبَ عليه تعالى فعلُ الصلاحِ والأصلحِ لعبادِهِ .. لَمَا خَلَقَ الكافرَ الفقيرَ المُعذَّبَ في الدُّنيا بالفقرِ، وفي الآخرةِ بالعذابِ الأليمِ المُخلَّدِ؛ لأنَّ الأصلحَ له عدمُ خلقِهِ، وإن خُلِقَ .. فالأصلحُ له إماتتُهُ صغيراً، أو سلبُ عقلِهِ قبلَ التكليفِ.

الأمرُ الثاني: أشارَ إليه بقولِهِ: «مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ» أي: ليس على اللهِ واجبٌ مِنْ فعلٍ أو تركٍ؛ لأنَّه فاعلٌ بالاختيارِ، ولو وَجَبَ عليه فعلٌ أو تركٌ .. لَمَا كانَ مختاراً.

وأمَّا الآياتُ الدالةُ على الوجوبِ عليه سبحانه وتعالى نحو: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] .. فمحمولةٌ على أنَّ المرادَ بها الوعدُ تَفَضُّلاً، وكذلكَ الأحاديثُ الدالةُ على ذلكَ.

ولمَّا أبطلَ قولَ المعتزلةِ بوجوبِ الصلاحِ والأصلحِ على اللهِ تعالى بالأمرَينِ المذكورينِ في البيتِ قبل .. أرادَ التشنيعَ عليهم بمَا ذَكَرَهُ في البيتِ الثاني فقالَ: «أَلَمْ يَرَوْا» ... إلخ: والرُّؤيةُ هنا: يحتملُ أن تكونَ بصريةً فتتعدى لواحدٍ وهو قولُهُ: «إيلامَهُ»، وأن تكونَ علميةً مفعولُها الأوَّلُ: «إيلامَهُ» ومفعولُها الثاني: محذوفٌ تقديرُهُ حاصلاً مثلاً.

وجعلُها بصريةً أبلغُ؛ لمزيدِ التشنيعِ عليهم وهم حَقِيقُونَ بذلكَ، خصوصاً في هذا المقامِ؛ فإنَّهم أساؤُوا فيه الأدبَ معَ اللهِ تعالى غايةَ الإساءةِ.

و«الإيلامُ»: تَعَلُّقُ القدرةِ بالألمِ، وهو لا يُرى، فيكونُ على حذفِ مضافٍ، والتقديرُ: أَلَمْ يَرَوْا أثرَ إيلامِهِ، وأثرُهُ هو الألمُ.

وقولُهُ: «الأَطْفَالَا»: مفعولُ «إيلامِ»؛ لأنَّه مصدرٌ مضافٌ لفاعلِهِ وهو الضميرُ العائدُ على اللهِ، والأصلُ: أَلَمْ يَرَوْا إيلامَ اللهِ الأطفالَ، جمعُ طفلٍ، وهو مَنْ لم يبلغِ الحلم.

وقولُهُ: «وَشِبْهَهَا» أي: شبهَ الأطفالِ كالدوابِّ.

والمعنى: أَلَمْ يَرَ المعتزلةُ أَلَمَ الأطفالِ وشِبْهِهِم الحاصلَ لهم مِنْ نزولِ الأسقامِ بهم، فإنَّه لا صلاحَ ولا نفعَ لهم فيه؟

وقولُهُ: «فَحَاذِرِ المِحَالَا» ـ بكسرِ الميمِ ـ بمعنى العقابِ، قالَ الله جلَّ وعلا: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]، ويصحُّ قراءتُهُ بفتحِ الميمِ بمعنى الشكِّ، وبالضمِّ بمعنى الممتنعِ.

فالمعنى على الأولِ: فاحذَرْ عقابَ اللهِ النازلَ بالمعتزلةِ على ضلالِهم.

وعلى الثاني: فاحذرِ الشَّكَّ في أنَّ ما قالَتْهُ المعتزلةُ زورٌ، وفي أنَّه تعالى ما عليه واجبٌ.

وعلى الثالثِ: فاحذرِ الممتنعَ، وهو وجوبُ شيءٍ عليه تباركَ وتعالى.

والألفُ في قولِهِ: «الأطفالا» و«المِحالا» للإطلاق.

[إرادةُ اللهِ تعالى الخيرَ والشَّرَّ]

٥٣. وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ   وَالخَيْرِ كَالإِسْلَامِ وَجَهْلِ الكُفْرِ

قولُهُ: «وَجَائِزٌ عَلَيْهِ» ... البيت. ضميرُ عليه عائدٌ على اللهِ، و«جائزٌ»: خبرٌ مُقدَّمٌ، و«خَلْقُ»: مبتدأٌ مُؤخَّرٌ.

والظاهرُ مِنْ كلامِ الناظمِ: أنَّه يريدُ أن يتكلمَ هذا البيتَ على مسألةِ خلقِ الخيرِ والشَّرِّ، لكنْ يلزمُ على هذا الظاهرِ التكرارُ معَ قولِهِ سابقاً: «فَخالِقٌ لعبدِهِ وما عَمِلَ»؛ فإنَّه شاملٌ لخلقِ الخيرِ والشَّرِّ، ولهذا صَرَفَ الناظمُ في شرحِهِ البيتَ عَنْ ظاهرِهِ وتَبِعَهُ ابنُهُ في شرحِهِ، فجعلاهُ في مسألةِ إرادةِ اللهِ الخيرَ والشَّرَّ، وعليه يكونُ في عبارةِ الناظمِ حذفُ مضافٍ، أي: وجائزٌ عليه إرادةُ خلقِ الشَّرِّ.

وقد اتَّفقَ أهلُ السُّنَّةِ والمعتزلةُ على أنَّه تعالى يريدُ الخيرَ، واختلفُوا في إرادتِهِ تعالى الشَّرَّ:

فقالَ أهلُ السُّنَّةِ: يريدُ الشَّرَّ كما يريدُ الخيرَ.

وقالتِ المعتزلةُ: يمتنعُ عليه إرادةُ الشَّرِّ، وبَنَوْا ذلكَ على أصلِهِمُ الفاسدِ مِنَ التحسينِ والتقبيحِ العقليينِ.

فعندَهم: الحَسَنُ: ما حَسَّنَهُ العقلُ، والقبيحُ: ما قَبَّحَهُ العقلُ، والخيرُ حسنٌ عقلاً فيريدُهُ اللهُ، والشَّرُّ قبيحٌ عقلاً فلا يريدُهُ.

وعندَ أهلِ السُّنّةِ: الحَسَنُ: ما حَسَّنَهُ الشرعُ، والقبيحُ: ما قَبَّحَهُ الشرعُ.

ويلزمُ على قولِ المعتزلةِ: أنَّ أكثرَ ما يقعُ في ملكِهِ تعالى غيرُ مرادٍ له؛ لأنَّ الشرورَ أكثرُ مِنَ الخيراتِ، ويَرُدُّهُ قولُهُ ﷺ: «مَا شاءَ الله كانَ وما لم يشَأْ لم يكن»[1].

وقولُهُ: «كَالإِسْلَامْ» مثالٌ للخيرِ، ويُقرَأُ بحذفِ الألفِ وسكونِ الميمِ للوزنِ.

وقولُهُ: «وَجَهْلِ الكُفْرِ» مثالٌ للشَّرِّ، والإضافةُ فيه للبيانِ، أي: جهلٌ هو الكفرُ، والكفرُ: ضدُّ الإيمانِ، فهو إنكارُ ما عُلِمَ مجيءُ الرَّسولِ به مِنَ الدِّينِ بالضرورةِ، أو ما يستلزمُ ذلكَ؛ كإلقاءِ مصحفٍ في قذرٍ، والعياذُ باللهِ تعالى.

* * *

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٧٥).

[وجوبُ الإيمانِ بالقضاءِ والقدرِ]

٥٤. وَوَاجِــبٌ إِيْمَانُنَــا بِالقَــدَرِ   وَبِالقَضَـا كَمَـا أَتَـى فـي الخَبَـرِ

قولُهُ: «وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا بِالقَدَرِ وَبِالقَضَا» القَدَرُ ـ بفتحِ الدالِ وقد تسكنُ، ويتعينُ هنا فتحُها للوزنِ ـ: مصدرُ قَدَرتُ الشيءَ بفتحِ الدالِ مخففةً: إذا أحطتَ بمقدارِهِ، ومثلُهُ التقديرُ: مصدرُ قَدَّرَ بفتحِ الدالِ مُشدَّدةً.

والقضاءُ ممدودٌ وقَصَرَهُ الناظمُ للضرورةِ: يُطلَقُ في اللُّغةِ على معانٍ أشهرُها الحكمُ.

و«أل» في القضاءِ والقدرِ: عوضٌ عن المضافِ إليه. والمعنى: إيمانُنا معاشرَ المُكلَّفين بقدرِ اللهِ وقضائِهِ واجبٌ شرعاً.

وقد نَظَمَ الشيخُ الأجهوريُّ معناهُما عندَ المُتكلِّمين معَ خلافٍ بينهم في معنى كلٍّ منهُما، فقالَ رحمهُ الله:

إرادةُ اللهِ مَـــعَ التَّعَلُّـــقِ   فــي أَزَلٍ قَضَــاؤُهُ فَحَقِّــقِ
والقَــدَرُ الإِيجَــادُ لِلأشْــيا عَلَـى   وَجْــهٍ مُعَيَّــنٍ أَرَادَهُ عَــلَا
وَبَعْضُهُــمْ قَــدْ قَـالَ مَعْنَـى الأَوَّلِ   العِلْــمُ مَـعَ تَعَلُّـقٍ فـي الأَزَلِ
والقَــدَرُ الإِيجَــادُ لِلأُمُــورِ   عَلَـى وِفَـاقِ عِلْمِـهِ المَذْكُـورِ

يعني: أنَّ معنى قضاءِ اللهِ: إرادتُهُ المُتعلِّقةُ في الأزلِ بالأشياءِ، أي: طبقَ علمِهِ؛ لأنَّ كلَّ ما أرادَهُ تعالى سَبَقَ في علمِهِ.

ومعنى قدرِ اللهِ: إيجادُهُ الأشياءَ على الوجهِ المُعيَّنِ الذي أرادَهُ جلَّ وعلا، أي: وسَبَقَ في علمِهِ، وهذا قولُ الأشاعرةِ.

وقالَ بعضُ المُتكلِّمين:

معنى الأولِ الذي هو القضاءُ: علمُ اللهِ المُتعلِّقُ في الأزلِ بجميعِ الأمورِ.

ومعنى القدرِ: إيجادُ اللهِ الأمورَ على وفاقِ علمِهِ المذكورِ، أي: وعلى وفاقِ إرادتِهِ؛ لأنَّ كلَّ ما أوجدَهُ تعالى سَبَقَ به علمُهُ وإرادتُهُ.

فالقضاءُ على القولينِ: صفةُ ذاتٍ؛ لأنَّه على الأولِ: الإرادةُ المُتعلِّقةُ في الأزلِ، وعلى الثاني: العلمُ المُتعلِّقُ في الأزلِ، وكلاهُما مِنْ صفاتِ الذاتِ العليةِ، فكلٌّ منهما قديمٌ.

وأمَّا القَدَرُ: فهو صفةُ فعلٍ على القولين؛ لأنَّه عبارةٌ عن الإيجادِ، أي: تَعَلُّقِ القدرةِ بالوجودِ، وهو مِنْ صفاتِ الأفعالِ، لكنَّهُ على القولِ الأوَّلِ تابعٌ للإرادةِ، وعلى الثاني تابعٌ للعلمِ.

وقيل في معنى القضاءِ والقدرِ غيرُ ما تَقَدَّمَ مِنَ القولَينِ، وجميعُ ما قيلَ في معناهُما يرجعُ لمعنىً واحدٍ، وهو أنَّ اللهَ تعالى عَلِمَ وأرادَ في الأزلِ الأشياءَ كلَّها قبلَ وجودِها، ثُمَّ أوجدَ منها ما عَلِمَ وأرادَ وجودَهُ طِبْقَ ما سَبَقَ في علمِهِ وإرادتِهِ، فكلُّ شيءٍ وَقَعَ أو سيقعُ صادرٌ عَنْ علمِهِ وإرادتِهِ، خيراً أو شراً، نفعاً أو ضرّاً، أو غيرَ ذلكَ.

وهذا المعنى هو الذي يجبُ على كلِّ مُكلَّفٍ اعتقادُهُ والإيمانُ به، وعليه كانَ السلفُ مِنَ الصحابةِ ومَنْ بعدَهم قبلَ ظهورِ المخالفين، وهو الذي أجمعَ عليه أهلُ السُّنّةِ كلُّهم؛ لأحاديثَ منها قولُ النَّبيِّ ﷺ: «كلُّ شيءٍ بقضاءٍ وقَدَرٍ حتى العَجْزُ والكَيْسُ»[1]، والعجزُ معروفٌ، والكيسُ -بفتحِ الكافِ وسكونِ الياءِ-: ضدُّ العجزِ، وهو النشاطُ في الأمورِ.

وإنَّما صَرَّحَ الناظمُ كغيرِهِ بالقضاءِ والقدرِ مع رجوعِهِما للعلمِ والإرادةِ وتعلُّقِ القدرةِ المُتقدِّمِ كلٌّ منها في مبحثِ الصفاتِ لزيادةِ البيانِ، وللردِّ على طائفةٍ مِنَ المعتزلةِ زَعَمَتْ أنَّ اللهَ تعالى لم يعلمِ الأشياءَ قبلَ وقوعِها، وإنَّما يعلمُها حالَ وقوعِها، واعتقادُ هذا كفرٌ.

فإن قلتَ: الإيمانُ بالقضاءِ والقدرِ يستدعي الرِّضا بهما، فيلزمُ الرضا بالكفرِ؛ لأنَّ اللهَ قضى بهما وقَدَّرَهُما، معَ أنَّ الرِّضا بالكفرِ كفرٌ وبالمعاصي معصيةٌ.

فالجوابُ: أنَّ الكفرَ والمعاصيَ لهما جهتانِ: جهةُ كونِهِما مقضيينِ ومُقدَّرَينِ للهِ تعالى، وجهةُ كونِهِما مُكتَسَبَينِ للعبدِ، فيجبُ الرِّضا بهما مِنَ الجهةِ الأولى لا مِنَ الثانيةِ.

قولُهُ: «كَمَا أَتَى فِي الخَبَرِ» الكافُ فيه للتعليلِ، والمرادُ بالخبرِ: الحديثُ، أي: وإنَّما كانَ إيمانُنا بالقدرِ واجباً لِمَا وَرَدَ في الحديثِ، وأشارَ بهذا إلى أنَّ دليلَ ذلكَ سمعيٌّ، فَمِمَّا وَرَدَ في ذلكَ ما رُوِيَ عَنْ عليٍّ كَرَّمَ اللهُ وجهَهُ أنَّه قالَ:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٥).

قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «لا يُؤمِنُ عبدٌ حتَّى يُؤمِنَ بأربعةٍ: يشهدُ أن لا إلهَ إلا الله، وأنِّي رسولُ اللهِ بَعَثَني بالحقِّ، ويؤمنُ بالبعثِ بعدَ الموتِ، ويُؤمِنُ بالقدرِ خيرِهِ وشرِّهِ حُلْوِهِ ومُرِّهِ»(١). اهـ.

والخيرُ: الطاعةُ، والشَّرُّ: المعصيةُ، والحلو: ما تُحِبُّهُ النفسُ كالعافيةِ وسعةِ الرِّزقِ، والمُرُّ: ما تكرهُهُ النفسُ كالمرضِ وقلةِ الرِّزقِ، ولم يذكر في هذا الحديثِ الإيمانَ بالقضاءِ؛ لاستلزامِ الإيمانِ بالقدرِ له كما يُعلَمُ مِمَّا قَدَّمناهُ آنفاً.

وإنَّما عَوَّلُوا على الدَّليلِ السمعيِّ هنا؛ لأنَّه أسهلُ للعامَّةِ، وإلَّا فقد عَلِمْتَ ممَّا سلفَ أنَّ القضاءَ والقدرَ يرجعانِ للصفاتِ التي عَوَّلُوا فيها على الدَّليلِ العقليِّ، واللهُ تعالى أعلمُ بالصوابِ.

* * *

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٦٨).

[رؤيةُ المؤمنين لله تعالى في الآخرةِ وثبوتُها في الدُّنيا لنبيِّنا ﷺ]

٥٥. وَمِنْـــهُ أَنْ يُنْظَـــرَ بِالأَبْصَـــارِ   لَكِـــنْ بِـــلَا كَيْـــفٍ وَلَا انْحِصَـــارِ

٥٦. لِلْمُؤْمِنِيـــنَ إِذْ بِجَائِـــزٍ عُلِّقَـــتْ   هـــذا وَلِلْمُخْتَـــارِ دُنْيَـــا ثَبَتَـــتْ

قولُهُ: «وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ» ... إلخ. شَرَعَ الناظمُ رحمهُ الله تعالى مِنْ هنا إلى تمامِ البيتَينِ في الكلامِ على مبحثِ رؤيةِ المؤمنين للهِ جلَّ وعزَّ، فقالَ: «وَمِنْهُ» أي: مِنَ الجائزِ عقلاً عليه تعالى «أَنْ يُنظَرَ» أي: يُرى بالأبصارِ دنيا وأخرى؛ لأنَّه تعالى موجودٌ، وكلُّ موجودٍ يصحُّ أن يرى، فالله يصحُّ أن يُرَى، لكنْ لم تقعِ الرؤيا في الدُّنيا لغيرِ نبيِّنا ﷺ، وأمَّا وقوعُها في الآخرةِ للمؤمنين .. فقد أطبقَ أهلُ السُّنّةِ على وجوبِهِ شرعاً للكتابِ والسُّنّةِ والإجماعِ:

أمَّا الكتابُ: فآياتٌ كثيرةٌ:

منها: قولُهُ تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢- ٢٣]، وناضرةٌ الأولُ بالضادِ الساقطةِ: معناهُ حسنةٌ، وهو صفةٌ لوجوهٍ، وناظرةٌ الثاني بالظاءِ المُشالةِ: مِنَ النظرِ بمعنى الرؤيةِ.

ومنها: قولُهُ تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فإنَّ الحسنى: هي الجنةُ، والزيادةُ: هي النَّظرُ لوجهِهِ الكريمِ، كما قالَهُ جمهورُ المُفسِّرين.

وأمَّا السنةُ: فأحاديثُ؛ كحديثِ: «إنَّكمْ سترونَ ربَّكمْ كما ترونَ القمرَ ليلةَ البدرِ»[1]، والتشبيهُ للرؤيةِ في عدمِ الشَّكِّ والخفاءِ، لا للمرئيِّ كما قد يُتوهَّمُ.

وأمَّا الإجماعُ: فهو أنَّ الصحابةَ ﷺ كانوا مُجمِعِينَ على وقوعِ الرُّؤيةِ في الآخرةِ، وأنَّ الآياتِ والأحاديثَ الواردةَ فيها محمولةٌ على ظواهرِها مِنْ غيرِ تأويلٍ.

وما ذَكَرَهُ الناظمُ هو مذهبُ أهلِ السُّنّةِ.

وقالتِ المعتزلةُ: تستحيلُ رؤيةُ تعالى، وتَمَسَّكُوا بشبهتَينِ: عقليةٍ ونقليةٍ، سيأتي تقريرُهُما معَ جوابِ الناظمِ عنهما بما أجابَ به أهلُ السُّنّةِ.

وقولُهُ: «بالأبصارِ» ظاهرُهُ أنَّ الرُّؤيةَ بالحِدَقِ فقط، وهو أحدُ أقوالٍ ثلاثةٍ.

ثانيها: أنَّها بجميعِ الوجوهِ؛ لظاهرِ قولِهِ تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢- ٢٣].

ثالثُها: بالذاتِ كلِّها؛ كما قالَ الإمامُ الشاذليُّ ﷺ لمَّا كُفَّ بصرُهُ: (انعكسَ بصري إلى بصيرتي، فصرتُ أُبصِرُ بِكُلِّي)، ولا مانعَ مِن اختلافِ ذلكَ بحسبِ الأشخاصِ.

قولُهُ: «لكنْ بلا كيفٍ ولا انحصارِ» استدراكٌ على قولِهِ: «ومنه أنْ يُنظَرَ بالأبصارِ»؛ لأنَّه قد يُتوهَّمُ منه أنَّه تعالى يُرى بكيفٍ كما في رؤيةِ بعضِنا بعضاً، فَرَفعَ ذلكَ التَّوهُّمَ بقولِهِ: «لكنْ بلا كيفٍ»، أي: بلا تكيُّفٍ للمرئيِّ بكيفيّةٍ مِنْ كيفيّاتِ الحوادثِ مِنْ مُقابَلةٍ وجهةٍ وتَحَيُّزٍ وغيرِ ذلكَ.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٤).

وهذا مِنَ الناظمِ إشارةٌ إلى جوابِ أهلِ السُّنّةِ عَنْ شبهةِ المعتزلةِ العقليّةِ التي تَمَسَّكُوا بها في قولِهِم باستحالةِ الرُّؤيةِ، وحاصلُها: أنّه تعالى لو كانَ مرئياً .. لكانَ مُقابِلاً للرائي بالضرورةِ، فيكونُ في جهةٍ وحيزٍ.

وحاصلُ الجوابِ: أنَّ قولَكم: «لكانَ مُقابِلاً للرائي بالضرورةِ» ممنوعٌ، فلزومُ الجهةِ والحَيِّزِ ممنوعٌ؛ إذِ الرُّؤيةُ قوةٌ يجعلُها اللهُ في خلقِهِ لا يُشترَطُ فيها مقابلةُ المَرئيّ، ولا كونُهُ في جهةٍ وحيِّزٍ ولا غير ذلك، ودعوى الضرورةِ فيما نازَعَ فيه الجمُّ الغفيرُ مِنَ العقلاءِ غيرُ مسموعةٍ، غايةُ الأمرِ أنَّ هذه الأمورَ لازمةٌ عادةً لا عقلاً.

وقولُهُ: «ولا انحصارِ» أي: وبلا انحصارٍ للمرئيِّ عندَ الرائي بحيثُ يحيطُ به؛ لاستحالةِ الحدودِ والنهاياتِ على اللهِ تعالى.

وهذا مِنَ الناظمِ إشارةٌ إلى جوابِ أهلِ السُّنّةِ عَنْ شبهةِ المعتزلةِ النَّقليةِ التي تَمَسَّكُوا بها في قولِهِم باستحالةِ الرؤيةِ، وهي قولُهُ تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فإنَّه يدلُّ على أنّه تعالى لا يُدرَكُ بالبصرِ، والإدراكُ هو الرُّؤيةُ، فلا يُرَى بالبصرِ.

وحاصلُ الجوابِ: أنّا لا نُسلِّمُ أنَّ الإدراكَ بالبصرِ هو مُطلَقُ الرؤيةِ، بل هو رؤيةٌ مخصوصةٌ، وهي التي تكونُ على وجهِ الإحاطةِ؛ بحيثُ يكونُ المرئيُّ مُنحصِراً بحدودٍ ونهاياتٍ، فالإدراكُ المنفيُّ في الآيةِ أخصُّ مِنَ الرُّؤيةِ، ولا يلزمُ مِنْ نفيِ الأخصِّ نفيُ الأعمِّ.

والحاصلُ: أنَّه تعالى يُرَى مِنْ غيرِ تكيُّفٍ بكيفيةٍ مِنَ الكيفيّاتِ المُعتبَرةِ في رؤيةِ الأجسامِ، ومِنْ غيرِ إحاطةٍ، بل يحارُ العبدُ في العظمةِ والجلالِ حتَّى لا يَعرِفَ اسمَهُ، ولا يشعرَ بِمَنْ حولَهُ مِنَ الخلائقِ، فإنَّ العقلَ يعجزُ هنالك عن الفهمِ، ويتلاشى الكلُّ في جنبِ عظمتِهِ تعالى.

قولُهُ: «للمؤمنين»: مُتعلِّقٌ بـ «يُنظَر»، وضَمَّنَهُ معنى الانكشافِ فعدَّاهُ باللامِ، وإلَّا فالنظرُ بمعنى الإبصارِ يتعدى بـ «إلى».

والمرادُ بالمؤمنين: ما يشملُ المؤمناتِ، ففيه تغليبٌ فإنَّهُنَّ يَرَينَ اللهَ تعالى على الصحيحِ.

وعمومُ قولِهِ: «للمؤمنين» يشملُ الملائكةَ ومؤمني الأممِ السابقةِ ومؤمني الجنِّ وأهلَ الفترةِ على القولِ بنجاتِهم وإنْ بَدَّلُوا وغَيَّرُوا، فجميعُ مَنْ ذُكِرُوا يَرَوْنَ اللهَ تعالى.

وخَرَجَ بـ «المؤمنين»: الكفارُ والمنافقونَ، فلا يَرَوْنَهُ تعالى على الراجحِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]؛ لأنَّهم ليسُوا مِنْ أهلِ الإكرامِ والتشريفِ.

وقيلَ: إنَّهم يَرَوْنَهُ ثُمَّ يُحجَبونَ، فتكونُ الحجبةُ حسرةً عليهم.

ولا يراهُ سائرُ الحيواناتِ غيرِ العقلاءِ، حتى الحيواناتِ التي تدخلُ الجنةَ؛ كناقةِ صالحٍ وكبشِ إسماعيلَ.

ومحلُّ الرؤيةِ: الجنةُ بلا خلافٍ، فيراهُ أهلُها في مثلِ يومِ الجمعةِ والعيدِ، ويراهُ خواصُّهم كلَّ بكرةٍ وعشيةٍ، وبعضُهم لا يزالُ مُستمِّراً في الشهودِ، حتَّى قالَ أبو يزيد البسطاميُّ: (إنَّ للهِ خواصّاً مِنْ عبادِهِ لو حَجَبَهم في الجنةِ عَنْ رؤيتِهِ ساعةً .. لَاستغاثُوا مِنَ الجنةِ ونعيمِها كما يستغيثُ أهلُ النارِ مِنَ النارِ وعذابِها).

وأمَّا رؤيتُهُ تعالى في عرصاتِ القيامةِ كالموقفِ .. فالصحيحُ وقوعُها أيضاً؛ لأنَّه وَرَدَ في السُّنّةِ ما يقتضي وقوعَها لهم فيها.

قولُهُ: «إِذْ بجائزٍ عُلِّقَتْ» «إذ»: تعليليةٌ داخلةٌ على «عُلِّقَتْ»، و«بجائزٍ»: مُتعلِّقٌ به، ويقرأُ بسكونِ الزاي للوزنِ.

والمعنى: إنَّما قُلْنا بجوازِ الرُّؤيةِ عقلاً؛ لأنَّ الله تعالى عَلَّقَها بأمرٍ جائزٍ عقلاً، وهو استقرارُ الجبلِ حين سَأَلَهُ سيِّدُنا موسى عليه السلام بقولِهِ: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

والاستدلالُ بالآيةِ مِنْ وجهَينِ:

الأولُ: ما أشارَ إليه الناظمُ، وحاصلُهُ: أنَّ رؤيةَ اللهِ سبحانه عُلِّقَتْ على أمرٍ ممكنٍ؛ وكلُّ ما عُلِّقَ على ممكنٍ لا يكونُ إلَّا ممكناً، فرؤيةُ اللهِ لا تكونُ إلَّا ممكنةً.

وقالتِ المعتزلةُ: المرادُ: فإنِ استقرَّ مكانَهُ حالَ تَحَرُّكِهِ، وهو مستحيلٌ، فالرؤيةُ مُعلَّقةٌ على مستحيلٍ، فتكونُ مستحيلةً، وهذا تَقَوُّلٌ منهم لا دليلَ عليه ولا داعيَ يدعو إليه؛ كقولهم: إنَّ «لن» في قولِهِ تعالى: «لنْ تراني» للتأبيدِ.

الوجهُ الثاني: أنَّ الرُّؤيةَ لو كانت ممتنعةً في الدُّنيا .. ما سَأَلَها سيِّدُنا موسى؛ لأنَّه نبيٌّ يعلمُ ما يجبُ في حقِّ اللهِ وما يستحيلُ وما يجوزُ؛ إذ لا يجوزُ على أحدٍ مِنَ الأنبياءِ الجهلُ بشيءٍ مِنْ أحكامِ الألوهيّةِ، لكنْ قد سألَها سيِّدُنا موسى، فدلَّ على أنَّها جائزةٌ.

وقولُ المعتزلةِ: سَأَلَها لأجلِ جهلةِ قومِهِ مردودٌ بأنَّ سياقَ الآيةِ في «أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ» صريحٌ في حالِ نفسِهِ.

قولُهُ: «هذا وللمختارِ دُنيا ثَبَتَتْ» لمَّا تَكَلَّمَ على جوازِ رؤيةِ الله تعالى .. أرادَ أن يتكلَّمَ هنا على وقوعِها في الدُّنيا فقالَ: «هذا» أي: اعتقد هذا، أو خُذْ هذا، أي: جوازَ رؤيتِهِ تعالى.

وقولُهُ: «وللمختارِ دُنْيا ثَبَتَتْ» أي: وَقَعَتْ رؤيتُهُ تعالى في الدُّنيا ليلةَ الإسراءِ للمختارِ الذي هو نبيُّنا محمدٌ ﷺ.

وفي التعبيرِ بالمختارِ مناسبةٌ؛ لأنَّه اختيرَ لهذا المقامِ.

والراجحُ عندَ أكثرِ العلماءِ: أنَّه ﷺ رأى ربَّهُ تعالى بعيني رأسِهِ؛ لحديثِ ابنِ عباسٍ وغيرِهِ.

وقد نفتِ السيدةُ عائشةُ ﵂ وقوعَها له ﷺ، لكنْ قُدِّمَ عليها ابنُ عباسٍ ﵄ لأنَّه مُثبِتٌ، والقاعدةُ: أنَّ المُثبِتَ مُقدَّمٌ على النافي، حتَّى قالَ معمرُ بنُ راشدٍ: (ما عائشةُ عندَنا بأعلمَ مِنَ ابنِ عباسٍ).

واختُلِفَ في وقوعِ الرُّؤيةِ للأولياءِ على قولَينِ للإمامِ الأشعريِّ: أرجحُهما المنعُ، فالحقُّ أنَّها لم تَثبُتْ في الدُّنيا إلَّا لرسولِ اللهِ ﷺ، وهذا كلُّهُ في رؤيتِهِ تعالى يقظةً، وأمَّا رؤيتُهُ سبحانه مناماً .. فنُقِلَ عن القاضي عياضٍ أنَّه لا نزاعَ في وقوعِها وصحتِها، فإنَّ الشيطانَ لا يتمثلُ به تعالى كالأنبياءِ عليهم الصلاةُ والسلامُ، وذكَرَ غيرُهُ الخلافَ، وقالَ بعضُهم: (إنَّ الشيطانَ يَتَمَثَّلُ به تعالى دونَ النَّبيِّ)، والفرقُ أنَّ النَّبيَّ بشرٌ، فيلزمُ مِنَ التَّمَثُّلِ به اللَّبسُ، بخلافِ المولى فأمرُهُ معلومٌ.

وحُكِيَ أنَّ الإمامَ أحمدَ ﷺ رأى المولى تعالى في المنامِ تسعاً وتسعين مرةً، وقالَ: (وعِزَّتِهِ إن رأيتُهُ تمامَ المائةِ .. لَأَسْأَلَنَّهُ، فرآهُ فقالَ: سيدي ومولاي، ما أقربُ ما يَتَقَرَّبُ به المُتقرِّبونِ إليكَ؟ قالَ: تلاوةُ كلامي، فقالَ: بفهمٍ أو بغيرِ فهمٍ؟ فقالَ يا أحمدُ: بفهمٍ وبغيرِ فهمٍ).

وقد قالَ بعضُ الصوفيةِ: إنَّه رأى ربَّهُ في منامِهِ على وصفِهِ، فقيلَ له: كيفَ رأيتَهُ؟ فقالَ: انعكسَ بصري في بصيرتي فصرتُ كُلِّي بصراً، فرأيتُ مَنْ ليس كمثلِهِ شيءٌ.



[جوازُ إرسالِ الرُّسلِ]

٥٧. وَمِنْـهُ إِرْسَـالُ جَمِيـعِ الرُّسْـلِ فَـلَا وُجُـوبَ بَـلْ بِمَحْـضِ الفَضْـلِ
٥٨. لَكِـنْ بِـذَا إِيمَانُنَـا قَـدْ وَجَبَـا فَـدَعْ هَـوَى قَـوْمٍ بِهِـمْ قَـدْ لَعِبَـا

قولُهُ: «ومنه إرسالُ» ... البيت. يعني: مِنَ الجائزِ العقليِّ في حقِّ الله تعالى إرسالُهُ لجميعِ الرسلِ، مِنْ سيدِنا آدمَ إلى سيدِنا محمدٍ عليهم الصلاة والسلام، إلى المُكلَّفين مِنَ الإنسِ والجنِّ لِيُبَلِّغُوهم عنه أمرَهُ ونهيَهُ ووعدَهُ ووعيدَهُ، ويُبَيِّنُوا لهم عنه ما يحتاجونَ إليه مِنْ أمورِ الدِّينِ والدُّنيا.

وقولُهُ: «فلا وجوبَ» أي: إذا عَلِمْتَ أنَّ إرسالَ الرسلِ مِنَ الجائزِ العقليِّ في حقِّهِ تعالى .. فاعلم أنَّه لا وجوبَ للإرسالِ إلى المُكلَّفين على اللهِ تعالى، خلافاً لِمَنْ أوجبَهُ عليه سبحانه ولِمَنْ أحالَهُ.

وقولُهُ: «بل بمحضِ الفضلِ» أي: بل إرسالُ اللهِ للرُّسلِ بفضلِهِ المحضِ، أي: إحسانِهِ الخالصِ، و«بل» هنا: للإضرابِ الانتقاليِّ.

قولُهُ: «لكنْ بِذَا إيمانُنا قد وجبَا» ... إلخ. لمَّا كانَ قد يُتوهَّمُ مِنْ كونِ الإرسالِ مِنَ الجائزِ العقليِّ أنَّ الإيمانَ بوقوعِهِ ليس واجباً .. استدركَ عليه بقولِهِ: «لَكِنْ بِذَا» أي: بالإرسالِ ـ أي: بوقوعِهِ ـ «إيمانُنا» معاشرَ المُكلَّفين «قد وَجَبَا».

وقولُهُ: «فَدَعْ هَوَى قومٍ» أي: إذا عَرَفْتَ أنَّ الإرسالَ مِنَ الجائزِ في حقِّهِ تعالى، وأنَّ الإيمانَ بوقوعِهِ واجبٌ .. فَدَعْ - أي: فاتركْ - عنك هوى قومٍ، والهَوَى بالقصرِ: ينصرفُ عندَ الإطلاقِ إلى الميلِ إلى خلافِ الحقِّ غالباً، نحو: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦].

سُمِّيَ هوىً؛ لأنَّه يهوي بصاحبه في النارِ، ومِنْ غيرِ الغالبِ قولُ السيدةِ عائشةَ له ﷺ: «ما أرى ربَّكَ إلَّا يُسارِعُ في هواكَ»(١).

وأمَّا الهواءُ بالمدِّ: فهو ما بين السماءِ والأرضِ.

والمرادُ هنا بهواهم: ما اعتقدُوهُ مِنَ الاعتقاداتِ الباطلةِ.

وقولُهُ: «بهم قد لَعِبَا» صفةٌ لـ «قومٍ»، أي: قد تلاعَبَ هواهُم بهم لا بغيرِهم حتَّى أوقعَهم في البدعِ والمعاصي أو الكفرِ، فأوجبَ الإرسالَ بعضُهم كالمعتزلةِ، وأحالَهُ بعضُهم كالسُّمَنِيةِ - بضمِّ السينِ وفتحِ الميمِ المخففةِ - فرقة مِنَ الكفارِ.

والألفُ في قولِ الناظمِ «وَجَبَا» و«لَعِبَا»: للإطلاقِ.



(١) أخرجه البخاري (٤٧٨٨).

[ما يجبُ في حقِّ الرُّسلِ وما يستحيلُ]

٥٩. وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمُ الأمَانَهْ وَصِدْقُهُمْ وَضِفْ لَهُ الفَطَانَهْ

٦٠. وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا

لمَّا فَرَغَ مِنَ الكلامِ على ما يجبُ في حقِّ اللهِ تعالى وما يستحيلُ وما يجوزُ .. شَرَعَ في الكلامِ على ما يجبُ في حقِّ الرُّسلِ وما يستحيلُ وما يجوزُ، وبَدَأَ بما يجبُ في حقِّهم وهو أربعُ صفاتٍ:

أوَّلُها: الأمانةُ، وهي المذكورةُ في قولِهِ هنا: «وواجبٌ في حقِّهم الأمَانَهْ» بالنقلِ وحذفِ الهمزةِ، ومعنى «في حقِّهم»: لذاتِهم، فـ «فِي» بمعنى اللامِ، و«حقٌّ»: بمعنى الذاتِ.

والأمانةُ ـ ويُعبَّرُ عنها بالعصمةِ ـ: هي حفظُ اللهِ ظواهرَهم وبواطنَهم مِنَ التَّلبُّسِ بمنهيٍّ عنه ولَوْ نهيَ كراهةٍ أو خلافَ الأولى، فهم محفوظونَ ظاهراً مِنَ الزِّنا وشربِ الخمرِ والكذبِ وغيرِ ذلكَ مِنْ منهيّاتِ الظاهرِ، ومحفوظونَ باطناً مِنَ الحسدِ والكِبْرِ والرِّياءِ وغيرِ ذلكَ مِنْ منهيّاتِ الباطنِ.

والمرادُ: المنهيُّ عنه ولَوْ صورةً، فيشملُ ما قبلَ النُّبوّةِ ولَوْ في حالِ الصغرِ.

ولا يقعُ منهم مكروهٌ ولا خلافُ الأولى على وجهِ كونِهِ مكروهاً أو خلافَ الأولى، وإذا وَقَعَ صورةُ ذلكَ منهم .. فهو للتشريعِ ولبيانِ الجوازِ، فيصيرُ واجباً في حقِّهم، وبهذا اندفعَ ما يقالُ قد ثبتَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ توضأَ مرةً مرةً، ومرتينِ مرتينِ، وبالَ قائماً، وشربَ قائماً.

وكذا لا يقعُ منهم مباحٌ على وجهِ كونِهِ مُباحاً، بل على وجهِ التَّقوِّي على العباداتِ أو التشريعِ أو نحوِ ذلكَ.

فأفعالُهم عليهم الصلاةُ والسلامُ دائرةٌ بين الواجبِ والمندوبِ فقط، بل في الأولياءِ الذين هم أتباعُهم مَنْ يَصِلُ إلى مقامٍ تصيرُ حركاتُهُ وسكناتُهُ طاعةً بالنِّياتِ.

وأمَّا المُحرَّمُ .. فلم يقع منهم إجماعاً، وأمَّا ما أوهمَ المعصيةَ .. فقد أوَّلَهُ العلماءُ، ولا يجوزُ النُّطقُ به في غيرِ موردِهِ إلَّا في مقامِ البيانِ.

ودليلُ وجوبِ الأمانةِ لهم: أنَّهم لو خانُوا بفعلِ مُحَرَّمٍ أو مكروهٍ أو خلافِ الأولى .. لَكُنَّا مأمورِينَ به؛ لأنَّ اللهَ أَمَرَنا باتِّباعِهم، وهو تعالى لا يأمرُ بمُحرَّمٍ ولا مكروهٍ ولا خلافِ الأولى؛ لقولِهِ سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فلا تكونُ أفعالُهم مُحرَّمةً ولا مكروهةً ولا خلافَ الأولى.

قولُهُ: «وصِدْقُهم»: هو الصفةُ الثانيةُ مِنَ الصفاتِ الأربعِ الواجبةِ للرسلِ، وهو معطوفٌ على الأمانةِ، أي: وواجبٌ في حقِّهم صدقُهم، وهو مطابقةُ خبرِهم للواقعِ ولَوْ بحسبِ اعتقادِهم، كما في قولِهِ ﷺ: «كلُّ ذلكَ لم يكن»(١) لمَّا قالَ له ذو اليدينِ: أَقَصُرَتِ الصلاةُ أم نَسِيتَ يا رسولَ اللهِ حين سَلَّمَ مِنْ ركعتينِ؟

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٢٧).

واعلم أنَّ صدقَهم ثلاثةُ أقسامٍ:

١- صدقٌ في دعوى الرسالةِ.

٢- وصدقٌ في الأحكامِ التي يُبلِّغونَها عن اللهِ تعالى.

٣- وصدقٌ في الكلامِ العرفيِّ كـ: «قامَ زيدٌ وقَعَدَ عمرٌو».

والمرادُ هنا: القسمانِ الأولانِ؛ لأنَّ الدليلَ الآتيَ إنَّما يدلُّ عليهما، وأمَّا القسمُ الثالثُ .. فهو داخلٌ في الأمانةِ، فدليلُهُ هو دليلُها.

ودليلُ صدقِهم في القسمينِ الأوَّلينِ: أنَّهم لو لم يصدقُوا .. لَلَزِمَ الكذبُ في خبرِهِ تعالى؛ لتصديقِهِ لهم بالمعجزةِ النازلةِ منزلةَ قولِهِ تعالى: «صَدَقَ عبدي في كلِّ ما يُبلِّغُ عني»، وتصديقُ الكاذبِ كذبٌ، وهو محالٌ عليه سبحانه، فملزومُهُ وهو عدمُ صدقِهم محالٌ، وإذا استحالَ عدمُ صدقِهم .. وَجَبَ صدقُهم، وهو المطلوبُ.

قولُهُ: «وصِفْ له الفَطانَهْ» أي: ضُمَّ للواجبِ لهم المُتقدِّمِ الفطانةَ، وهي الصفةُ الثالثةُ مِنَ الصفاتِ الأربعِ الواجبةِ لهم.

والفَطانةُ: التَّفطُّنُ والتَّيقُّظُ لإلزامِ الخصومِ وإبطالِ دعاويهم الباطلةِ.

والدَّليلُ على وجوبِها لهم آياتٌ قرآنيةٌ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وقولِهِ: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢]، وقولِهِ: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

ومَنْ لم يكن فطناً بأن كانَ مُغَفَّلاً .. لا تمكنُهُ إقامةُ الحجةِ ولا المُجادلةُ.

لا يقالُ: هذه الآياتُ ليسَتْ واردةً إلَّا في بعضِهم، فلا تدلُّ على ثبوتِ الفطانةِ لجميعِهم.

لأنَّا نقولُ: ما ثَبَتَ لبعضِهم مِنَ الكمالِ يثبتُ لجميعِهم؛ لأنَّ منصبَهم يقتضي ذلكَ.

قولُهُ: «ومثلُ ذَا تبليغُهم لِمَا أَتَوْا» أي: مثلُ المذكورِ مِنَ الصِّفاتِ الثلاثِ في الوجوبِ .. تبليغُهم لِمَا أَتَوْا، أي: جاؤُوا به عن اللهِ تعالى.

والتبليغُ هو الصفةُ الرابعةُ مِنَ الصفاتِ الأربعِ الواجبةِ للرسلِ، وهي وضدُّها الآتي خاصَّانِ بالرُّسلِ، وأمَّا الصفاتُ الثلاثُ التي قبلَها .. فهي واجبةٌ لهم وللأنبياءِ.

واعلم أنَّ ما أتى به الرُّسلُ عن اللهِ تعالى ثلاثةُ أقسامٍ:

١- ما أُمِرُوا بتبليغِهِ للخلقِ.

٢- وما أُمِرُوا بكتمانِهِ عنهم.

٣- وما خُيِّرُوا فيه.

فالقسمُ الأوَّلُ هو الواجبُ في حقِّهم تبليغُهُ، وأمَّا القسمُ الثاني فالواجبُ في حقِّهم كتمانُهُ، والقسمُ الثالثُ لا يجبُ عليهم فيه شيءٌ، فقولُ الناظمِ: «ومثلُ ذلكَ تبليغُهم لمَا أتوْا»: يعني بقيدِ أن يكونَ ممَّا أُمِرُوا بتبليغِهِ للخلقِ.

والدليلُ على وجوبِ تبليغِهم: أنَّهم لو كَتَمُوا شيئاً مِمَّا أُمِرُوا بتبليغِهِ للخلقِ .. لَكُنَّا مأمورين بكتمانِ بعضِ ما أوجبَ اللهُ علينا تبليغَهُ مِنَ العلمِ النافعِ لِمَنْ احتاجَ إليه؛ لأنَّ اللهَ سبحانه أَمَرَنا بالاقتداءِ بهم، واللازمُ باطلٌ؛ لأنَّ الكتمانَ مُحرَّمٌ ملعونٌ فاعلُهُ، قالَ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩].

قولُهُ: «ويستحيلُ ضدُّها كمَا رَوَوْا» أي: ويستحيلُ في حقِّهم عليهم الصلاةُ والسلامُ ضدُّ الصِّفاتِ الأربعِ الواجبةِ في حقِّهم، وهو ما يُنافِيها:

فضدُّ الأمانةِ: الخيانةُ بفعلِ شيءٍ مِمَّا نُهُوا عنه.

وضدُّ الصدقِ: الكذبُ.

وضدُّ الفَطانةِ: الغفلةُ وعدمُ الفِطْنةِ.

وضدُّ التَّبليغِ: كتمانُ شيءٍ مِمَّا أُمِرُوا بتبليغِهِ.

ومعنى استحالةِ هذه الأضدادِ: عدمُ قبولِها الثُّبوتَ لهم لكنْ بالدليلِ الشرعيِّ كما أشارَ إليه بقولِهِ: «كما رَوَوْا»، والكافُ فيه: للتعليلِ، والمعنى: إنَّما استحالَ ضدُّها لأجلِ ما رواهُ العلماءُ مِنْ كتابٍ وسنةٍ وإجماعٍ.

* * *

[ما يجوزُ في حقِّ الرُّسلِ]

٦١. وَجَائِـزٌ فِـي حَقِّهِـمْ كَالأَكْلِ وَكَالجِمَـاعِ لِلنِّسَـا فِـي الحِـلِّ

قولُهُ: «وجائزٌ» ... البيت. لمَّا تَكَلَّمَ على الواجبِ والمستحيلِ في حقِّ الرسلِ .. شَرَعَ في الكلامِ على الجائزِ في حقِّهم، فالضميرُ مِنْ قولِهِ: «في حقِّهم» للرسلِ، ومثلُهم الأنبياءُ، ومعنى «فِي حقِّهم»: على ذاتِهم، فـ «فِي»: بمعنى على، و«حقٌّ» بمعنى الذاتِ.

وقولُهُ: «كالأكلِ» الكافُ فيه بمعنى مثلِ، مبتدأٌ مُؤخَّرٌ، و«جائزٌ»: خبرٌ مُقدَّمٌ.

وقولُهُ: «وكالجماعِ للنِّسا» بالقصرِ للوزنِ.

وقولُهُ: «فِي الحلِّ» ـ بكسرِ الحاءِ ـ أي: في حالِ الحِلِّ، بمعنى الجوازِ لا في حالِ حرمةٍ ولا كراهةٍ.

ومثلُ ما ذَكَرَهُ الناظمُ مِنَ الأكلِ والجماعِ في الحلِّ .. سائرُ الأعراضِ البشريةِ التي لا تُؤدِّي إلى نقصٍ في مراتبِهم العليّةِ؛ كالشربِ، والمرضِ، والجوعِ، والألمِ، وإذايةِ الخلقِ، والإغماءِ غيرِ الطويلِ، والنَّومِ لكنْ بأعينِهم لا بقلوبِهم، والنِّسيانِ لكنْ بعدَ التَّبليغِ لا قبلَهُ، والسَّهوِ في الأفعالِ كالسَّهوِ في الصلاةِ للتشريعِ، لكنْ نسيانُهم مِنَ اللهِ لا مِنَ الشَّيطانِ، وسهوُهُم لاشتغالِهم بربِّهم لا بغيرِهِ.

وخَرَجَ بقولِنا: «التي لا تُؤدِّي إلى نقصٍ في مراتبِهم العليةِ»: ما يُؤدِّي إلى نقصٍ فيها، فإنَّه لا يجوزُ في حقِّهم؛ كالجنونِ كثيرِهِ وقليلِهِ، والعمى، والجُذامِ، والبرصِ، وغيرِ ذلكَ مِنَ الأمورِ المُنفِّرةِ، فلم يَعْمَ نبيٌّ قطُّ، ولم يَثْبُتْ أنَّ شعيباً كانَ ضريراً، وما كانَ بيعقوبَ فهو حجابٌ على العينِ مِنْ تواصلِ الدُّموعِ، ولذلكَ لمَّا جاءَهُ البشيرُ .. عادَ بصيراً، وما كانَ بأيوبَ مِنَ البلاءِ فكانَ بين الجلدِ والعظمِ، فلم يكن مُنفِّراً، وما اشتهرَ في قصتِهِ مِنَ الحكاياتِ المُنفِّرةِ فهو باطلٌ.

وبالجملةِ: فيجوزُ على ظواهرِهم ما يجوزُ على البشرِ مِمَّا لا يُؤدِّي إلى نقصٍ، وأمَّا بواطنُهم .. فمُنزَّهةٌ عن ذلكَ مُتعلِّقةٌ بربِّهم.



[جمعُ شهادتَي الإسلامِ لجميعِ العقائدِ الإيمانيةِ]

لمَّا فَرَغَ مِنْ تفصيلِ ما يجبُ للهِ تعالى وما يستحيلُ وما يجوزُ، وما يجبُ للرُّسلِ وما يستحيلُ وما يجوزُ .. ذَكَرَ ما يجمعُ ذلكَ كلَّهُ وهو شهادتا الإسلامِ، وهما: «أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ، وأشهدُ أنَّ محمداً رسولُ اللهِ» فقالَ:

٦٢. وَجَامِــعُ مَعْنَــى الَّــذِي تَقَــرَّرَا شَــهَادَتَا الإِسْـلَامِ فَاطْـرَحِ المِـرَا

فقولُهُ: «وجامعٌ» مبتدأٌ، «وشهادتا الإسلامِ»: فاعلٌ سَدَّ مَسَدَّ الخبرِ على مذهبِ مَنْ لا يشترطُ الاعتمادَ على نفيٍ أو استفهامٍ، نحوُ: «فائزٌ أولو على الرُّشدِ».

والإضافةُ في «شهادتا الإسلامِ»: مِنْ إضافةِ الدالِّ للمدلولِ، أي: الشهادتانِ الدالتانِ على الإسلامِ الذي هو الانقيادُ الظاهريُّ كما تَقَدَّمَ.

وقولُهُ: «معنى الذي تَقَرَّرَا» بألفِ الإطلاقِ، أي: معنى ما تَقَرَّرَ سابقاً مِنَ الألفاظِ، وذلكَ المعنى هو جميعُ العقائدِ الإيمانيةِ الراجعةِ للهِ ولرسلِهِ وجوباً واستحالةً وجوازاً، والجامعُ لها هو معنى الشهادتَينِ لا لفظُهُما، فكلامُ الناظمِ على حذفِ مضافٍ، أي: معنى شهادتَي الإسلامِ، ومعنى جمعِهِ لتلكَ العقائدِ: استلزامُهُ لها؛ لأنَّ الملزومَ يصحُّ وصفُهُ بجمعِهِ لِلَوازمِهِ بالنظرِ لدلالتِهِ عليها.

وقولُهُ: «فاطْرَحِ المِرا»: تكملةٌ، أي: إذا عَلِمْتَ أنَّ الشهادتَينِ جامعتانِ لِمَا ذُكِرَ .. فاتركِ المِراءَ في صحةِ جمعِهِما له، و«المِرا» ـ بكسرِ الميمِ ـ: معناهُ الجدالُ، أي: الخصامُ، وأصلُهُ المدُّ، وقَصَرَهُ للضرورةِ.

وبيانُ جمعِهِما لِمَا ذُكِرَ: أنَّ الجملةَ الأولى وهي قولُنا: «أشهدُ أن لا إلهَ إلَّا الله» نَفَتِ الألوهيَّةَ عَنْ غيرِ اللهِ تعالى، وأثبتَتْها له تعالى.

وحقيقةُ الألوهيةِ: العبادةُ بحقٍّ، ويلزمُ منها: استغناءُ الإلهِ عَنْ كلِّ ما سواهُ، وافتقارُ كلِّ ما عداهُ إليه.

فحقيقةُ الإله: المعبودُ بحقٍّ، ويلزمُ منه أنَّه مُستغنٍ عن كلِّ ما سواه، ومفتقرٌ إليه كلُّ ما عداه.

فمعنى «لا إلهَ إلَّا الله» الحقيقيُّ: لا معبودَ بحقٍّ في الواقعِ إلَّا الله.

ومعناها بطريقِ اللُّزومِ: لا مستغنياً عَنْ كلِّ ما سواهُ ومفتقراً إليه كلُّ ما عداهُ إلَّا الله.

إذا عَلِمْتَ ذلك .. فاعلم أنَّ الاستغناءَ يستلزمُ وجوبَ وجودِ اللهِ، وقِدَمِهِ، وبقائِهِ، ومخالفتِهِ للحوادثِ، وقيامِهِ بنفسِهِ، وتنزُّهِهِ عن النقائصِ، ويدخلُ في هذا الأخيرِ: السَّمعُ والبصرُ والكلامُ ولوازمُها، وهي كونُهُ: سميعاً وبصيراً ومُتكلِّماً؛ بناءً على القولِ بالأحوالِ، إذ لو لم تجب له هذه الصِّفاتُ .. لكانَ تعالى مُحتاجاً إلى المُحدِثِ أو المحلِّ، أو مَنْ يدفعُ عنه النقائصَ، فهذه إحدى عشرةَ عقيدةً مِنَ الواجباتِ، وإذا وَجَبَتْ هذه الصفاتُ .. استحالَتْ أضدادُها، فهذه إحدى عشرةَ عقيدةً مِنَ المستحيلاتِ.

ويستلزمُ أيضاً: نفيَ وجوبِ فعلِ شيءٍ مِنَ الممكناتِ أو تركِهِ، وإلَّا لَزِمَ افتقارُهُ تعالى إلى فعلِ ذلكَ الشيءِ أو تركِهِ ليتكمَّلَ به، فهذه عقيدةُ الجائزِ، فجملةُ ما استلزمَهُ الاستغناءُ ثلاثٌ وعشرونَ عقيدةً.

وأمَّا الافتقارُ: فيستلزمُ الحياةَ والقدرةَ والإرادةَ والعلمَ ولوازمَها، وهي كونُهُ: حياً وقادراً ومريداً وعالماً؛ بناءً على القولِ بالأحوالِ، إذْ لوِ انتفى شيءٌ منها .. لَمَا أمكنَ أن يوجدَ شيءٌ مِنَ الحوادثِ، فلا يفتقرُ إليه شيءٌ، كيفَ وهو الذي يفتقرُ إليه كلُّ ما عداهُ؟

ويستلزمُ أيضاً: الوحدانيَّةَ، إذْ لو كانَ ثانٍ في الألوهيةِ .. لَمَا افتقرَ إليه شيءٌ؛ للزومِ عجزِهِما حينئذٍ، كيفَ وهو الذي يفتقرُ إليه كلُّ ما عداهُ؟

فهذه تسعةٌ مِنَ العقائدِ الواجباتِ، ومتى وَجَبَتْ هذه الصفاتُ .. استحالَتْ أضدادُها، فهذه تسعةٌ مِنَ العقائدِ المستحيلاتِ، فجملةُ ما استلزمَهُ الافتقارُ ثماني عشرةَ عقيدةً، فإذا ضُمَّتْ للثلاثِ والعشرين السابقةِ .. كانَ المجموعُ واحداً وأربعين، الواجبُ له تعالى منها عشرونَ، والمستحيلُ عليه عشرونَ، والجائزُ عليه واحدٌ.

فقد اشتملتِ الجملةُ الأولى على أقسامِ الحكمِ العقليِّ الثلاثةِ الراجعةِ له تعالى، والجملةُ الثانيةُ وهي قولُنا: «وأشهدُ أنَّ محمداً رسولُ اللهِ» فيها إقرارٌ برسالتِهِ ﷺ، ويلزمُ منه تصديقُهُ في كلِّ ما جاءَ به.

ويندرجُ فيه: وجوبُ صدقِ الرُّسلِ وأمانتِهم وفطانتِهم وتبليغِهم لِمَا أُمِرُوا بتبليغِهِ للخلقِ.

ويندرجُ فيه أيضاً: استحالةُ الكذبِ والخيانةِ والغفلةِ والكتمانِ عليهم.

ويندرجُ فيه أيضاً: جوازُ جميعِ الأعراضِ البشريةِ التي لا تُؤدِّي إلى نقصٍ في مراتبِهم العليّةِ.

وهذه جملةُ أقسامِ الحكمِ العقليِّ الثلاثةِ المُتعلِّقةِ بالرُّسلِ عليهم الصلاةُ والسلامُ.

فقد اتَّضَحَ لكَ جمعُ شهادتي الإسلامِ لجميعِ العقائدِ المُتقدِّمةِ، ولعلَّهُما لجمعِهِما لذلكَ معَ اختصارِهما جَعَلَهُما الشارعُ ترجمةً على ما في القلبِ مِنَ الإيمانِ.

وقد نَصَّ العلماءُ على أنَّه لا بدَّ مِنْ فهمِ معناهُما ولَوْ إجمالاً، وإلَّا لم ينتفعِ الناطقُ بهما، ولا بدَّ مِنْ إثباتِ ألفِ «اللهِ»، وحذفُهُ لحنٌ لا يصحُّ معهُ ذِكْرٌ، ولا تنعقدُ معه يمينٌ.



[النُّبوّةُ غيرُ مُكتسَبة]

٦٣. وَلَـمْ تكُـنْ نُبُـوَّةٌ مُكْتَسَـبَهْ	وَلَـوْ رَقَـى فـي الخَيْـرِ أَعْلَـى عَقَبَـهْ
٦٤. بَـلْ ذَاكَ فَضْـلُ اللهِ يُؤْتِيـهِ لِمَـنْ	يَشَـاءُ جَـلَّ اللهُ وَاهِـبُ المِنَـنْ

قولُهُ: «ولم تكُنْ نبوةٌ» «النُّبوّةُ» فَسَّرَها المسلمونَ: بأَنَّها اختصاصُ العبدِ بسماعِ وحيٍ مِنَ اللهِ تعالى بحكمٍ شرعيٍّ تكليفيٍّ، سواءٌ أُمِرَ بتبليغِهِ أم لا.

وفَسَّرَها الفلاسفةُ: بأَنَّها صفاءٌ وتَجَلٍّ للنفسِ، يَحدُثُ لها مِنَ الرياضياتِ بالتَّخلِّي عن الأمورِ الذَّميمةِ، والتَّخلُّقِ بالأخلاقِ الحميدةِ.

فعلى التفسيرِ الأوَّلِ: لا تكونُ النُّبوّةُ مُكتسَبةً للعبدِ، وإنَّما هي خصيصةٌ مِنَ اللهِ تعالى، وبهذا قالَ جميعُ المسلمين.

وعلى التفسيرِ الثاني: تكونُ مُكتسَبةً للعبدِ بمباشرةِ أسبابٍ مخصوصةٍ؛ كمُلازمةِ الخلوةِ والعبادةِ وتناولِ الحلالِ، وبهذا قالَتِ الفلاسفةُ، وهو مِنَ الأمورِ التي كُفِّرُوا بها؛ لأنَّه يقتضي تجويزَ نبيٍّ بعدَ سيدِنا محمدٍ ﷺ ومعه، وذلكَ مُستلزِمٌ لتكذيبِ القرآنِ والسُّنّةِ، فقد قالَ تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقالَ عليه الصلاةُ والسلامُ: «لا نبيَّ بعدي»، وأجمعَتِ الأمةُ على إبقائِهِ على ظاهرِهِ.

وأشارَ الناظمُ للرَّدِّ على الفلاسفةِ بقولِهِ: «ولم تكُنْ نُبوّةٌ مُكتسَبةً»، وبالَغَ في الرَّدِّ عليهم بقولِهِ: «ولَوْ رَقَى في الخيرِ أعلى عقبةٍ»، ومعنى رَقَى: صعدَ،

والعقبةُ في الأصلِ: الطريقُ الصاعدُ في الجبلِ، والمرادُ بـ «أعلى عقبةٍ»: أشقُّ العباداتِ.

والمعنى: لا يَكتَسِبُ العبدُ النُبوّةَ ولَوْ رقى في الخيرِ أشقَّ العباداتِ المُشَبَّهةِ برقيِّ أعلى العَقباتِ.

قولُهُ: «بل ذاكَ فضلُ اللهِ» «بل» هنا: للإضرابِ الانتقاليِّ، واسمُ الإشارةِ: عائدٌ على المذكورِ مِنَ النُّبوّةِ، والفضلُ: إعطاءُ الشيءِ بغيرِ عوضٍ لا عاجلٍ ولا أجلٍ، ولذا لا يكونُ لغيرِ اللهِ تعالى.

وفي الكلامِ مضافٌ محذوفٌ قبلَ قولِهِ: «فضلُ اللهِ»، تقديرُهُ: أثر؛ لأنَّ المذكورَ مِنَ النُّبوّةِ ليس عين الفضلِ المُفسَّرِ بما قَدَّمْناهُ، وإنَّما هو أثرُهُ.

وقولُهُ: «يُؤْتِيهِ» أي: يُعطِيهِ، وهو مضارعٌ مرادٌ به الماضي؛ لأنَّ إيتاءَ النُّبوّةِ قد انقطعَ بعدَهُ ﷺ، فإنَّه خاتمُ النَّبيِّين.

وقولُهُ: «لِمَنْ يشاءُ» أي: لِمَنْ شاءَهُ وأرادَهُ، فهو مضارعٌ بمعنى الماضي أيضاً؛ لأنَّ مشيئتَهُ وإرادتَهُ تعالى لذلكَ ثابتةٌ في الأزلِ وإنْ تَأَخَّرَ الإيتاءُ بالفعلِ فيما لا يزالُ، والمعنى: بلِ المذكورُ مِنَ النُّبوّةِ أثرُ فضلِ اللهِ، آتاهُ وأعطاهُ لِمَنْ شاءَهُ وأرادَهُ في الأزلِ مِنَ البشرِ.

وقولُهُ: «جلَّ اللهُ» أي: تَنَزَّهَ عَنْ أن ينالَ أحدٌ شيئاً لم يكن أرادَ إعطاءَهُ له.

وقولُهُ: «واهبُ المننِ» أي: مُعطِي العطايا بغيرِ عوضٍ، و«أل» في «المننِ» للاستغراقِ؛ لأنه سبحانه وتعالى واهبٌ لجميعِ المِنَنِ التي منها النُّبوّةُ، فله الحمدُ والمنةُ.

[أفضليةُ نبيِّنا محمدٍ ﷺ على جميعِ الخلق]

٦٥. وَأَفْضَلُ الخَلْقِ عَلَى الإِطْلَاقِ   نَبِيُّنَا فَمِلْ عَنِ الشِّقَاقِ

قولُهُ: «وأفضلُ الخلقِ» المرادُ بـ «الخلقِ»: المخلوقاتِ، وبـ «الإطلاقِ»: العمومُ، والضميرُ في قولِهِ «نبيُّنا»: راجعٌ لأمةِ الإجابةِ، والإضافةُ فيه لتشريفِ المضافِ إليه، لا للاختصاصِ لِمَا سيأتي مِنْ عمومِ بعثتِهِ ﷺ.

والمعنى: وأفضلُ المخلوقاتِ على العمومِ الشاملِ للعلويّةِ والسُّفليّةِ مِنَ البشرِ والجنِّ والمَلَكِ في الدُّنيا والآخرةِ، في جميعِ أوصافِ الخيرِ وأوصافِ الكمالِ .. نبيُّنا محمدٌ ﷺ.

وهذا التفضيلُ يجبُ على كلِّ مُكلَّفٍ اعتقادُهُ، وهو مِمَّا أجمعَ عليه المسلمونَ، حتى المعتزلة إلَّا الزمخشريَّ؛ فإنَّه خَرَقَ الإجماعَ فادَّعى تفضيلَ سيِّدِنا جبريلَ على سيِّدِنا محمدٍ؛ مُستدِلاً بما في سورةِ التكويرِ مِنْ قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]؛ حيثُ وُصِفَ فيه جبريلُ عليه السلام بأنَّه رسولٌ كريمٌ، إلى قولِهُ: ﴿أَمِينٍ﴾، واقتصَرَ في وصفِ محمدٍ ﷺ على قولِهِ: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢].

ولا دلالةَ في الآيةِ لِمَا ادَّعاهُ؛ لأنَّ المقصودَ منها نفيُ قولِهِم: «إنَّما يُعلِّمُهُ بشرٌ»، وقولِهِم: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [سبأ: ٨]، وليس المقصودُ المفاضلةَ بينهُما، وإنَّما شيءٌ اقتضاهُ الحالُ، ولا عبرةَ بما قد يتوهمُ مِنْ تفضيلِ جبريلَ عليه لكونِهِ يُعلِّمُهُ ﷺ، فكم مِنْ مُعلَّمٍ - بالفتحِ - أفضلُ مِنْ مُعلِّمٍ بالكسرِ.

وما وَرَدَ مِنَ النَّهيِ عَنْ تفضيلِهِ ﷺ، كقولِهِ: «لا تُفضِّلوني على الأنبياءِ»[١] ونحوِهِ .. فمحمولٌ على تفضيلٍ يُؤدِّي إلى تنقيصِ غيرِهِ مِنَ الأنبياءِ، أو أنَّه قاله قبلَ أن يعلمَ أنَّه أفضلُ، ويحتملُ أنَّه قالَهُ تأدُّباً وتواضعاً، وإلَّا فقد قالَ ﷺ: «أنا أكرمُ الأولين والآخرين على اللهِ ولا فخرَ»[٢] أي: لا فخرَ أعظمَ ذلكَ، أو: ولا أقولُ ذلكَ فخراً بل تَحَدُّثاً بالنِّعمةِ.

واختلفَ: هل أفضليَّتُهُ ﷺ لمزاياهُ التي اختصَّ بها، أو بتفضيلٍ مِنَ اللهِ تعالى؟

والتحقيقُ: أنَّها بتفضيلٍ مِنَ اللهِ تعالى، وإنْ كنا نعتقدُ أنَّه ﷺ قامَ به مزايا لكنَّها لا تقتضي التفضيلَ، ولذا يقولونَ: (يُوجَدُ في المفضولِ ما لا يُوجَدُ في الفاضلِ)، فللسَّيِّدِ أن يُفضِّلَ مَنْ شاءَ على مَنْ شاءَ.

وقولُ الناظمِ: «فَمِلْ عن الشِّقاقِ» أي: إذا عَرَفْتَ هذا الحكمَ المُجمَعَ عليه .. فاتركِ الشقاقَ فيه، أي: المنازعةَ؛ إذ لا تجوزُ المنازعةُ في الحكمِ المُجمَعِ عليه؛ لأنَّه لا يجوزُ خرقُ الإجماعِ، وأشارَ بهذا إلى منازعةِ الزَّمخشريِّ المُتقدِّمةِ عفا الله عنَّا وعنه.



(١) أخرجه البخاري (٤٦٣٨) بلفظ: «لا تخيروني».
(٢) أخرجه الترمذي (٣٦١٦).

ولـمَّا ذَكَرَ أنَّ نبيَّنا محمداً ﷺ أفضلُ الخلقِ على الإطلاقِ .. أرادَ أن يذكرَ هنا مَنْ يليهِ في الفضلِ فقالَ:

٦٦. وَالأَنْبِيَا يَلُونَهُ فِي الفَضْلِ ... وَبَعْدَهُمْ مَلَائِكَهْ ذِي الفَضْلِ

قولُهُ: «والأنبيا يلُونَهُ في الفضلِ» أي: يتبعُونَهُ فيه، فمرتبتُهم بعدَ مرتبتِهِ فيه وإنْ تفاوتُوا فيها.

فيليهِ سيِّدُنا إبراهيمُ، فسيِّدُنا موسى، فسيِّدُنا عيسى، فسيِّدُنا نوحٌ، وهؤلاءِ الخمسةُ هم أولو العزمِ، أي: الصبرِ وتَحَمُّلِ المَشاقِّ، وليس سيِّدُنا آدمُ منهم؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥].

ويلي أولِي العزمِ: بقيَّةُ الرُّسلِ ثُمَّ الأنبياءِ غيرِ الرُّسلِ معَ تفاوتِ مراتبِهم عندَ اللهِ تعالى.

وقولُهُ: «وبعدَهُم ملائكِهْ ذِي الفضلِ» يقرأُ بسكونِ التاءِ وإدغامِها في الذالِ للوزنِ، و«ذِي الفضلِ»: صفةٌ للفظِ الجلالةِ المُقدَّرِ، أي: وبعدَ الأنبياءِ ملائكةُ اللهِ ذِي الفضلِ، فمرتبتُهم تلي مرتبةَ الأنبياءِ في الجملةِ، وإنَّما قُلْنَا في الجملةِ: لأنَّ الذي يلي الأنبياءَ مِنَ الملائكةِ رؤساؤُهم؛ كجبريلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ وعزرائيلَ، ثُمَّ بقيةُ الملائكةِ.

وما ذُكِرَ مِنْ أنَّ الملائكةَ رؤساءُ وغيرُهم تلي الأنبياءَ .. هي طريقةُ جمهورِ الأشاعرةِ، وذَهَبَ بعضُ الأشاعرةِ والمعتزلةِ إلى أنَّ الملائكةَ أفضلُ مِنَ الأنبياءِ إلَّا نبيَّنا ﷺ، وسيذكرُ الناظمُ قريباً طريقةَ الماتريديةِ.

واعلم أنَّ الملائكةَ أجسامٌ لطيفةٌ نورانيةٌ قادرةٌ على التَّشكلِ بأشكالٍ مختلفةٍ في أشكالٍ حسنةٍ، شأنُها الطاعةُ، ومسكنُها السماواتُ غالباً، ومنهم مَنْ يسكنُ الأرضَ: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، لا يُوصَفونَ بذكورةٍ ولا أُنوثةٍ، فَمَنْ وَصَفَهم بذكورةٍ .. فَسَقَ، ومَنْ وَصَفَهم بأنوثةٍ .. كَفَرَ؛ لمعارضتِهِ قولَهُ تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩]، وَأَوْلَى بالكفرِ مَنْ قالَ: خناثى؛ لمزيدِ التنقيصِ.

* * *

٦٧. هــذا وَقَــوْمٌ فَصَّلُــوا إِذْ فَضَّلُــوا وَبَعْــضُ كُلٍّ بَعْضَــهُ قَــدْ يَفْضُــلُ

قولُهُ: «هذا وقومٌ» ... إلخ: اسمُ الإشارةِ: مفعولٌ لمحذوفٍ تقديرُهُ: افهم مثلاً، عائدٌ على المذكورِ مِنْ تفضيلِ الأنبياءِ على الملائكةِ، وتفضيلِ الملائكةِ على بقيةِ البشرِ مِنْ غيرِ تفصيلٍ، وهي طريقةُ جمهورِ الأشاعرةِ المُتقدِّمةِ، وإنَّما قَدَّمَها الناظمُ؛ لأنَّه وَضَعَ أرجوزتَهُ على مذهبِهم.

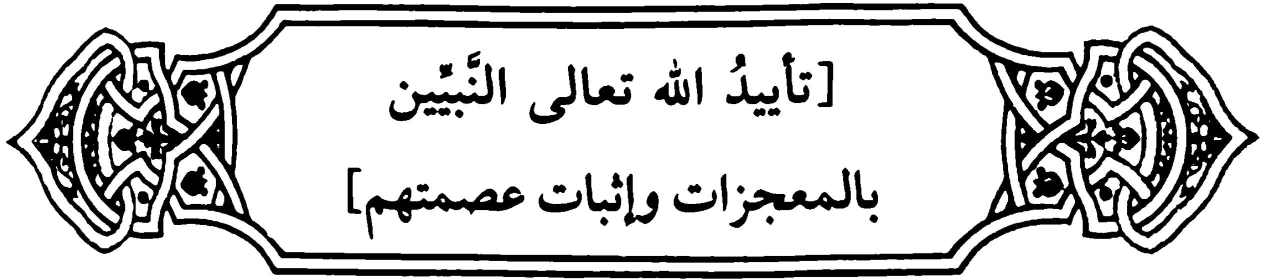
وقولُهُ: «وقَوْمٌ فَصَّلُوا إذْ فَضَّلُوا» أي: وقومٌ مِنَ الماتريديةِ فَصَّلُوا بين رؤساءِ الملائكةِ وعوامِّهم وعوامِّ البشرِ حين فَضَّلُوا بين الفريقينِ، فقالوا: الأنبياءُ أفضلُ مِنْ رؤساءِ الملائكةِ كجبريلَ وميكائيلَ، ورؤساءُ الملائكةِ أفضلُ مِنْ عوامِّ البشرِ، والمرادُ بعوامِّ البشرِ: أولياؤُهم غيرُ الأنبياءِ كأبي بكرٍ وعمرَ، وليس المرادُ بعوامِّهم ما يشملُ الفساقَ؛ فإنَّ الملائكةَ أفضلُ منهم على الصحيحِ، وعوامُّ البشرِ المذكورون أفضلُ مِنْ عوامِّ الملائكةِ، وهم غيرُ رؤسائهم كحملةِ العرشِ، وطريقةُ الماتريدية هذه هي الراجحةُ.

وقولُهُ: «وبعضُ كلٍّ بعضَهُ قد يفضلُ» «بعضُ» بالرفعِ: مبتدأٌ، و«بعضَهُ» بالنصبِ: مفعولٌ مُقدَّمٌ لـ «يفضلَ»، والجملةُ: خبرُ المبتدأ، أي: وبعضُ كلٍّ مِنَ الأنبياءِ والملائكةِ قد يفضلُ بعضَهُ الآخرَ، و«قد»: للتحقيقِ لا للتقليلِ، فبعضُ الأنبياءِ كأولي العزمِ .. أفضلُ مِنْ بعضِهم الآخرِ، وبعضُ الملائكةِ كرؤسائهم .. أفضلُ مِنْ بعضِهمُ الآخرِ.

وتلخيصُ ما أشارَ إليه الناظمُ أوَّلاً وآخِراً معَ الجريِ على الطريقةِ الراجحةِ في التفضيلِ: أنَّ سيِّدَنا محمداً ﷺ أفضلُ الخلقِ على الإطلاقِ، ويليهِ سيِّدُنا إبراهيمُ، ثُمَّ سيدُنا موسى، ثُمَّ سيِّدُنا عيسى، ثُمَّ سيدُنا نوحٌ، وهؤلاءِ هم أولُو العزمِ كما تقدَّمَ، ثُمَّ بقيةُ الرُّسلِ، ثُمَّ الأنبياءُ غيرُ الرسلِ، وهم متفاضلونَ فيما بينهم عندَ اللهِ، ثُمَّ جبريلُ، ثُمَّ ميكائيلُ، ثُمَّ بقيةُ رؤساءِ الملائكةِ، ثُمَّ عوامُّ البشرِ، ثُمَّ عوامُّ الملائكةِ وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله أيضاً.

ويمتنعُ التفضيلُ فيمَا لم يَرِد به توقيفٌ، ولهذا أبهمَ الناظمُ في الفاضلِ والمفضولِ حيثُ قالَ: «وبعضُ كلٍّ بعضَهُ قد يفضلُ»، والله تعالى أعلمُ.





[تأييدُ الله تعالى النَّبيِّين بالمعجزات وإثبات عصمتهم]

٦٨. بِالمُعْجِـزَاتِ أُيِّـدُوا تكَرُّمَـا وَعِصْمَـةَ البَـارِي لِـكُلٍّ حَتِّمَـا

قولُهُ: «بالمعجزاتِ أُيِّدُوا تَكَرُّماً» مفردُ المعجزاتِ: معجزةٌ، وهي لغةً: مأخوذةٌ مِنَ العجزِ، وهو ضدُّ القدرةِ.

وعرفاً: أمرٌ خارقٌ للعادةِ مقرونٌ بدعوى الرسالةِ أو النبوةِ مع عجزِ المنكرين عن الإتيانِ بمثلِهِ.

والعادةُ: ما اعتادَهُ الناسُ واستمرُّوا عليه مرةً بعدَ أخرى.

وتكونُ المعجزةُ قولاً كالقرآنِ، وفعلاً كنبعِ الماءِ مِنْ بينِ أصابعِ نبيِّنا ﷺ، وتركاً كعدمِ إحراقِ النارِ لسيِّدِنا إبراهيمَ عليه السلام.

وقولُ الناظمِ: «بالمعجزاتِ» مُتعلِّقٌ بقولِهِ: «أُيِّدُوا» بالبناءِ للنائبِ، والضميرُ فيه عائدٌ على الأنبياءِ، أي: أَيَّدَ اللهُ الأنبياءَ بالمعجزاتِ حيثُ أظهرَها على أيديهم تصديقاً لهم في دعوى النُّبوّةِ والرّسالةِ وفيما بَلَّغُوهُ عن اللهِ تعالى؛ لأنَّها نازلةٌ مَنْزِلَةَ قولِهِ تعالى: «صَدَقَ عبدي في كلِّ ما يُبلِّغُ عني».

و«أل» في «المعجزاتِ»: للجنسِ الصادقِ بالواحدةِ؛ إذ لا يُشتَرَطُ تعدُّدُ المعجزةِ، بلِ المعجزةُ الواحدةُ كافيةٌ في ثبوتِ النُّبوةِ والرِّسالةِ.

وقولُهُ: «تكرُّماً» أي: تَفَضُّلاً وإحساناً مِنَ اللهِ تعالى، وأشارَ بهذا إلى الرَّدِّ على المعتزلةِ؛ حيثُ أوجبُوا على اللهِ تعالى المعجزةَ كما أوجبُوا عليه الإرسالَ؛ بناءً على قولِهِم بوجوبِ الصلاحِ والأصلحِ على اللهِ لعبادِهِ، وقد تقدَّمَ إبطالُهُ.

واعلم أنَّ خوارقَ العاداتِ سبعةٌ:

أحدُها: المعجزةُ المذكورةُ.

الثاني: الإرهاصُ، وهو ما كانَ قبلَ النُّبوَّةِ أو الرِّسالةِ تأسيساً لها؛ كإظلالِ الغمامةِ لنبيِّنا محمدٍ ﷺ قبلَ البعثةِ.

الثالثُ: الكرامةُ وهي ما يظهرُ على يدِ الوليِّ.

الرابعُ: المعونةُ، وهي ما يظهرُ على يدِ العوامِّ تخليصاً لهم مِنْ شدةٍ.

الخامس: الاستدراجُ، وهو ما يظهرُ على يدِ فاسقٍ خديعةً ومكراً به.

السادسُ: الإهانةُ، وهي ما يظهرُ على يدِ فاسقٍ تكذيباً له؛ كما وَقَعَ لمسيلمةَ الكذابِ؛ فإنَّه تَفَلَ في عينِ أعورَ لتَبْرَأَ فَعَمِيَتِ الصحيحةُ.

السابعُ: السحرُ، ومنه الشَّعْوَذَةُ وهي خِفَّةٌ في اليدِ يُرَى أنَّ لها حقيقةً ولا حقيقةَ لها.

وقيلَ: إنَّ السِّحرَ ليس مِنَ الخوارقِ؛ لأنَّه مُعتادٌ عندَ تعاطي أسبابِهِ.

قولُهُ: «وعصمةَ البارِي لكلٍّ حَتِّما»: يجوزُ في لفظِ «عصمةَ» الرَّفعُ والنَّصبُ.

أمَّا رفعُهُ: فعلى أنَّه مبتدأٌ، وجملةُ «حَتِّما» خبرُهُ، وعليه يكونُ «حُتِّما» بضمِّ الحاءِ: فعلٌ ماضٍ مبنيٌّ للنائبِ، وألفُهُ: للإطلاقِ، ونائبُ فاعلِهِ ضميرُ العصمةِ،

وذَكَّرَهُ باعتبارِ كونِ العصمةِ وصفاً، أو بفتحِ الحاءِ: فعلُ أمرٍ وألفُهُ منقلبةٌ عَنْ نونِ التوكيدِ الخفيفةِ في الوقفِ بعدَ حذفِ الرابطِ، والأصلُ: حَتِّمَنْها.

وأمَّا نصبُهُ: فعلى المفعوليةِ به، وعليه يتعيَّنُ في «حتما» فتحُ الحاءِ على أنَّه فعلُ أمرٍ.

والإضافةُ في «عصمةِ الباري»: مِنْ إضافةِ المصدرِ لفاعلِهِ.

«والباري» الخالقُ، وهو اللهُ تعالى.

و«لكلٍّ»: مُتعلِّقٌ بـ «عصمةً».

والمعنى: اعتقدْ أيُّها المُكلَّفُ أنَّ عصمةَ اللهِ تعالى لكلِّ واحدٍ مِنَ الأنبياءِ والملائكةِ مُتَحتِّمةٌ وواجبةٌ، بمعنى أنَّها لا تنفكُّ ولا تقبلُ الانتفاءَ.

والعصمةُ لغةً: مُطلَقُ الحفظِ.

واصطلاحاً: حفظُ اللهِ للعبدِ مِنَ الذَّنبِ معَ استحالةِ وقوعِهِ، ولا يجوزُ لنا سؤالُها بهذا المعنى، كأن يقالَ: «اللهُمَّ إنَّا نسأَلُكَ العصمةَ» ويرادُ المعنى الاصطلاحيُّ، فإن أريدَ المعنى اللغويُّ .. جازَ لنا سؤالُها.

واعلم أنَّ المشهورَ عصمةُ جميعِ الملائكةِ، وقولُهُم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] .. ليس غِيبةً ولا اعتراضاً على اللهِ تعالى، بل مُجرَّدَ استفهامٍ.

وأمَّا هاروتُ وماروتُ .. فقيلَ: كانَا رجلَينِ صالحَينِ، وسُمِّيَا مَلَكَينِ؛ تشبيهاً لهما بالملكَينِ.

وقيلَ: هُمَا ملكانِ أُنْزِلَا لتعليمِ السحرِ ابتلاءً مِنَ اللهِ تعالى للناسِ، وما نُقِلَ في قصَّتِهِما ممَّا يذكرُهُ المؤرخونَ .. لم يَصِحَّ فيه شيءٌ مِنَ الأخبارِ، بل هو مِن افتراءِ اليهودِ وكذبِهم، وتَبِعَهُمُ المُؤرِّخونَ في ذكرِ ذلكَ.

* * *

[أهمُّ خصائصِ المصطفى ﷺ]

٦٩. وَخُصَّ خَيْرُ الخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّمَا ... بِـهِ الجَمِيـعَ رَبُّنَـا وَعَمَّمَـا

٧٠. بَعْثَتَـهُ فَشَـرْعُهُ لَا يُنْسَـخُ ... بِغَيْـرِهِ حَتَّـى الزَّمَـانُ يُنْسَـخُ

قولُهُ: «وخُصَّ خيرُ الخلقِ» ... إلخ. تَعَرَّضَ هنا وفيما بعدُ للأهمِّ مِنْ خصائصِ نبيِّنا ﷺ التي لا تنحصرُ فقالَ: «وخُصَّ» بالبناءِ للنائبِ، و«خيرُ الخلقِ»: نائبُ فاعلِهِ الذي هو الله.

وقولُهُ: «أن قد تَمَّمَا به الجميعَ»: فيه باءُ جرٍّ محذوفةٌ قبلَ «أن»، و«تَمَّمَا» بالبناءِ للفاعلِ: معناهُ خَتَمَ، وألفُهُ للإطلاقِ، و«ربُّنا» فاعلٌ، و«الجميعَ»: مفعولُهُ مُقدَّمٌ.

والمعنى: وخَصَّ اللهُ خيرَ الخلقِ ـ أي: أفضلَهم ـ وهو نبيُّنا محمدٌ ﷺ بأن خَتَمَ به ربُّنا جميعَ الأنبياءِ، فلا نبيَّ بعدَهُ، قالَ الله تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ويلزمُ منه ختمُ المرسلين؛ لأنَّه يلزمُ مِنْ ختمِ الأعمِّ ختمُ الأخصِّ مِنْ غيرِ عكسٍ.

ولا يُشكِلُ ذلكَ بنزولِ سيِّدِنا عيسى عليه السلام في آخرِ الزمانِ؛ لأنَّه إنَّما ينزلُ حاكماً بشريعةِ نبيِّنا ومُتَّبِعاً له، ولا ينافي ذلكَ أنَّه حين نزولِهِ يحكمُ برفعِ الجزيةِ عَنْ أهلِ الكتابِ، ولا يقبلُ منهم إلَّا الإسلامَ أو السَّيفَ؛ لأنَّ نبيَّنا أخبرَ بأنَّ الجزيةَ غايتَها نزولُ عيسى، فحكمُهُ بذلكَ إنَّما هو بشريعةِ نبيِّنا ﷺ.

قولُهُ: «وعَمَّمَا بَعْثَتَهُ» يعني: وخُصَّ خيرُ الخلقِ أيضاً بأن عَمَّمَ ربُّنا بَعْثَتَهُ - أي: إرسالَهُ - إلى جميعِ الخلقِ:

- فأرسلَهُ إلى المُكلَّفِينَ مِنَ الثَّقلَينِ - أي: الإنسِ والجنِّ - إرسالَ تكليفٍ إجماعاً معلوماً مِنَ الدِّينِ بالضرورةِ، فيكفرُ منكرُهُ.

- وأرسلَهُ إلى الملائكةِ إرسالَ تشريفٍ على القولِ الراجحِ؛ لأنَّ طاعتَهم جِبِلِّيَّةٌ لا يُكلَّفونَ بها، وقيلَ: أُرسِلَ إليهم إرسالَ تكليفٍ بأمورٍ تليقُ بهم لا تُقاسُ على أمورِ الثَّقلَينِ.

- وأرسلَهُ إلى باقي الخلقِ مِنَ الحيواناتِ غيرِ العاقلةِ والجماداتِ إرسالَ تشريفٍ إجماعاً، ولم يُرسَلْ إلى الجنِّ نبيٌّ غيرُ نبيِّنا.

وأمَّا تسخيرُ الجنِّ لسيِّدِنا سليمانَ .. فتسخيرُ سلطنةٍ ومُلْكٍ، لا تسخيرُ نبوةٍ.

والتَّحقيقُ: أنَّه ﷺ مُرسَلٌ لجميعِ الأنبياءِ والأممِ السابقةِ لكنْ باعتبارِ عالَمِ الأرواحِ، فإنَّ روحَهُ خُلِقَتْ قبلَ الأرواحِ، وأرسلَها اللهُ لهم فَبَلَّغَتِ الجميعَ، والأنبياءُ نُوَّابُهُ في عالَمِ الأجسامِ، فهو ﷺ مُرسَلٌ لجميعِ النّاسِ مِنْ لدن آدمَ إلى يومِ القيامةِ حتَّى إلى نفسِهِ؛ لدخولِ الجميعِ تحتَ قولِهِ تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقولِهِ ﷺ: «بُعِثْتُ إلى الناسِ كافةً»[١]، فَمَنْ نفى عمومَ بَعْثَتِهِ .. فقد كَفَرَ.

قولُهُ: «فَشَرْعُهُ لا يُنْسَخُ» البيت. الفاءُ: للتفريعِ، أي: يَتَفَرَّعُ على ختمِهِ لِجميعِ الأنبياءَ وعلى تعميمِ بَعْثَتِهِ .. أنَّ شرعَهُ لا يُنسَخُ بغيرِهِ لا كُلاً ولا بعضاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٨).

والشرعُ لغةً: البيانُ. واصطلاحاً: الأحكامُ التي أَمَرَ اللهُ الرَّسولَ بتبليغِها.

والنَّسخُ لغةً: يُطلَقُ بمعنى الإزالةِ وبمعنى النقلِ. واصطلاحاً: رفعُ حكمٍ شرعيٍّ بدليلٍ شرعيٍّ، والمرادُ برفعِ الحكمِ الشرعيِّ: انقطاعُ تَعَلُّقِهِ بالمُكلَّفين.

وقولُهُ: «حتَّى الزَّمانُ يُنسَخُ»: «حتى» فيه: ابتدائيةٌ مفيدةٌ للغايةِ. و«الزَّمانُ»: مبتدأٌ خبرُهُ جملةُ «يُنسَخُ»، والمرادُ بالنَّسخِ هنا: المعنى اللُّغويُّ، وهو الإزالةُ، بخلافةِ النسخِ في قولِهِ: «فشرعُهُ لا ينسخُ»، فإنَّ المرادَ به المعنى الشرعيُّ.

والمعنى: فَشَرعُهُ ﷺ مُستمِرٌّ إلى أن يُزالَ الزَّمانُ ويُرفَعَ بحضورِ يومِ القيامةِ؛ لقولِهِ ﷺ: «لن تزالَ هذه الأمةُ قائمةً على أمرِ اللهِ ـ يعني: الدِّينَ الحقَّ ـ لا يَضُرُّهم مَنْ خالَفَهم حتَّى يأتيَ أمرُ اللهِ»(١) أي: الساعةُ.

* * *

(١) أخرجه البخاري (٣١١٦).

٧١. وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ وَقَعْ حَتْماً أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ

قولُهُ: «ونسخُهُ» ... إلخ أي: ونسخُ شرعِ نبيِّنا ﷺ لشرعِ كلِّ نبيٍّ غيرِهِ وَقَعَ وحَصَلَ حالَ كونِهِ مُتَحتِّماً، فـ «حَتْماً» بمعنى مُتَحَتِّماً: حالٌ مِنْ فاعلِ «وَقَعَ»، ويدلُّ لذلكَ قولُهُ تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، والأحاديثُ في ذلكَ كثيرةٌ بَلَغَتْ جملتُها مبلغَ التواترِ، وقد أجمعَتِ المسلمونَ على ذلكَ، وزَعَمَتِ اليهودُ والنَّصارى أنَّ شرعَ نبيِّنا ﷺ لم ينسخ شرعَ أحدٍ مِنَ الأنبياءِ.

وقولُهُ: «أذلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعَ» جملةٌ دعائيةٌ، أي: اللهُمَّ ألحقِ الذُّلَّ والصَّغارَ بالذين مَنَعُوا نسخَ شرعِ نبيِّنا لشرعِ غيرِهِ.

٧٢. وَنَسْخَ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالبَعْضِ أَجِزْ وما في ذَا لَهُ مِنْ غَضٍّ

قولُهُ: «ونَسْخَ بعضِ شرعِهِ» ... إلخ. ما ذَكَرَهُ في هذا البيتِ بيانٌ لمفهومِ قولِهِ: «فشرعُهُ لا يُنسَخُ بغيرِهِ».

ومعنى البيتِ: اعتقد جوازَ نسخِ بعضِ شرعِهِ ﷺ بالبعضِ الآخرِ جوازاً ووقوعياً؛ لأنَّ ذلكَ وَقَعَ بالفعلِ.

وخَرَجَ بتقييدِ الناظمِ بالبعضِ: نسخُ جميعِ شرعِهِ؛ فإنَّه وإنْ كانَ جائزاً لكنَّهُ غيرُ واقعٍ.

والحاصلُ أنَّ الكلامَ في مقامَينِ: مقامِ جوازٍ، ومقامِ وقوعٍ.

فَمِنْ حيثُ الجوازِ: يجوزُ نسخُ الشريعةِ كُلاًّ أو بعضاً.

وأمَّا مِنْ حيثُ الوقوعِ: فلا يجوزُ نسخُ الجميعِ جوازاً وقوعيّاً.

وقولُهُ: «وما في ذَا له مِنْ غَضٌ» أي: وما في هذا الحكمِ - وهو تجويزُ نسخِ بعضِ شرعِهِ بالبعضِ الآخَرِ - مِنْ غَضٌ، أي: نقصٍ يقتضي امتناعَهُ.

وشملَ ذلكَ أربعَ صورٍ:

١- نسخُ الكتابِ بالكتابِ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، فإنَّه نُسِخَ بقولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] المُتأخِّرةِ نزولاً وإن تَقَدَّمَ تلاوةً.

٢- ونسخُ السُّنّةِ بالسُّنّةِ؛ كما في حديثِ: «كنتُ نهيتُكم عَنْ زيارةِ القبورِ فزورُوها»(١)، فإنَّه نسخَ النهيَ الذي وَقَعَ منه ﷺ أوَّلًا بالأمرِ في هذا الحديثِ.

٣- ونسخُ السُّنّةِ بالكتابِ؛ كما في استقبالِ بيتِ المقدسِ الثابتِ بالسُّنّةِ؛ فإنَّه نُسِخَ باستقبالِ الكعبةِ الثابتِ بقولِهِ تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

٤- ونسخُ الكتابِ بالسُّنّةِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]؛ فإنَّه نُسِخَ بحديثِ: «لا وصيّةَ لوارثٍ»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٧).

(٢) أخرجه البيهقي (١٢٦٦٤).

وشملَ أيضاً ما نُسِخَتْ تلاوتُهُ وحكمُهُ جميعاً؛ كـ «عشرُ رضعاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمْنَ»، فإنَّه كانَ مِمَّا يُتلَى، فنُسِخَ بـ «خمسٌ معلوماتٌ يُحَرِّمْنَ»، وكانَ مِمَّا يُتلَى أيضاً فنُسِخَ تلاوةً لا حكماً عندَ الشافعيةِ، وقالَ المالكيةُ: نُسِخَ تلاوةً وحُكْماً، وأنَّ المَصَّةَ الواحدةَ تُحرِّمُ.

وشملَ أيضاً ما نُسِخَتْ تلاوتُهُ دونَ حكمِهِ؛ نحوُ: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجمُوهُما البتةَ نكالاً مِنَ اللهِ واللهُ عزيزٌ حكيمٌ»، فإنَّه كانَ مِمَّا يُتلى، فنُسِخَ تلاوةً لا حُكْماً.

وشملَ أيضاً ما نُسِخَ حُكْمُهُ وبقيَتْ تلاوتُهُ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، فإنَّه نُسِخَ حُكْماً بآيةِ: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وبقِيَ تلاوةً.

واعلم أنَّ النسخَ إنَّما هو في حياتِهِ ﷺ، وأمَّا بعدَ وفاتِهِ .. فلا نسخَ.

* * *

[أهمُّ معجزاتِ النَّبيِّ ﷺ]

٧٣. وَمُعْجِزَاتُــهُ كَثِيــرَةٌ غُــرَرْ مِنْهَــا كَلَامُ اللهِ مُعْجِــزُ البَشَــرْ

مِنْ هنا شَرَعَ الناظمُ في أوَّلِ النصفِ الثاني مِنْ جوهرةِ التوحيدِ فقالَ: «ومعجزاتُهُ كثيرةٌ» ... إلخ.

لمَّا قَدَّمَ أنَّ اللهَ تعالى أَيَّدَ الأنبياءَ بالمعجزاتِ .. نبَّهَ هنا على كثرتِها ووضوحِها لِنَبِيِّنا دونَ غيرِهِ.

والمرادُ مِنْ معجزاتِهِ: الأمورُ الخارقةُ للعادةِ الظاهرةُ على يدِهِ ﷺ، سواءٌ كانت مقرونةً بدعوى الرسالةِ أم لا.

و«الغُرَرُ»: جمعُ غُرَّةٍ، وهي في الأصلِ: بياضٌ في جبهةِ الفرسِ فوقَ الدرهمِ، وتُطلَقُ على خيارِ الشيْءِ، ثُمَّ استُعْمِلَتْ في كلِّ واضحٍ معروفٍ، وهو المرادُ هنا، فـ «غُرَرٌ»: بمعنى واضحاتٍ مشهوراتٍ.

واعلم أنَّ ما كانَ مِنْ معجزاتِهِ ﷺ معلوماً بالقطعِ منقولاً بالتواترِ كالقرآنِ .. فلا شكَّ في كفرِ مُنكرِهِ، وما لم يكن منها كذلكَ: فإنِ اشتهرَ كنبعِ الماءِ مِنْ بينِ أصابعِهِ .. فَسَقَ مُنكِرُهُ، وإن لم يشتهر وثَبَتَ بطريقٍ صحيحٍ أو حسنٍ .. عُزِّرَ مُنكِرُهُ.

قولُهُ: «منها كلامُ اللهِ» أي: مِنْ معجزاتِهِ ﷺ كلامُ اللهِ، ومرادُهُ به هنا: اللَّفظُ المُنزَّلُ على نبيِّنا المُتعبَّدُ بتلاوتِهِ، وإنَّما نصَّ عليه بخصوصِهِ؛ لأنَّه أفضلُ معجزاتِهِ ﷺ وأدومُها لبقائِهِ إلى يومِ القيامةِ.

ومِنْ معجزاتِهِ أيضاً: انشقاقُ القمرِ، وتسليمُ الحجرِ والشجرِ عليه، وتسبيحُ الحصى في كفِّهِ، وشهادةُ الضبِّ برسالتِهِ، وردُّ عينِ قتادةَ حين سالَتْ على خدِّهِ، وذلكَ أنَّه كانَ يَتَّقِي بوجهِهِ السِّهامَ عَنْ رسولِ اللهِ ﷺ في غزوةِ أحدٍ، فأصابَ عينَهُ سهمٌ فَسالَتْ على خدِّهِ، فَرَدَّها ﷺ في موضعِها، فكانَتْ أحسنَ عينَيهِ وأحدَّهُما نظراً، وكانَتْ لا تَرمَدُ إذا رَمِدَتِ الأخرى.

ومنها: حنينُ الجذعِ الذي هو ساقُ النَّخلةِ، وذلكَ أنَّه ﷺ كانَ يخطبُ عندَهُ قبلَ أن يُصنَعَ له المنبرَ، فلمَّا صُنِعَ له .. انتقلَ إليه، فَسَمِعَ له كلُّ مَنْ كانَ في المسجدِ حنيناً وصوتاً عظيماً حتَّى كادَ أن ينشقَّ أَسَفاً على فراقِهِ ﷺ.

ومنها: غيرُ ذلكَ مِمَّا لا يحصى.

قولُهُ: «مُعْجِزُ البشرِ»: صفةٌ لكلامِ اللهِ، و«البشرُ»: هم بنو آدمَ، سُمُّوا بشراً؛ لِبُدُوِّ بشرتِهم التي هي ظاهرُ الجلدِ.

ومعنى «مُعجِزِ البشرِ»: مُصَيِّرُهم عاجزين عَنْ معارضتِهِ والإتيانِ بمثلِهِ.

وإنَّما اقتصرَ الناظمُ على البشرِ؛ لأنَّهم هم الذين تَصَدَّوا لمعارضتِهِ بالفعلِ، وإلَّا فغيرُهم عاجزٌ أيضاً عَنْ معارضتِهِ بالإجماعِ، قالَ تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨] أي: مُعيناً.

وخَصَّ في هذه الآيةِ الإنسَ والجنَّ بالذكرِ مع أنَّ سائرَ المخلوقاتِ كذلكَ؛ لأنَّهما اللَّذانِ يُتَصَوَّرُ منهما المعارضةُ، بخلافِ غيرِهما كالملائكةِ لعصمتِهم.

واختُلِفَ في وجهِ إعجازِهِ:

فقالَ الجمهورُ: وجهُ إعجازِهِ: هو كونُهُ في أعلى طبقاتِ البلاغةِ والفصاحةِ معَ اشتمالِهِ على الإخبارِ بالمُغيَّباتِ ودقائقِ العلومِ وأحوالِ المبدأِ والمعادِ وغيرِ ذلكَ مِمَّا لا يحصى، وهذا القولُ هو الصحيحُ في وجهِ الإعجازِ.

وقيلَ: وجهُ إعجازِهِ: صرفُ اللهِ لهم عن الإتيانِ بمثلِهِ معَ كونِهم قادرِينَ على ذلكَ، وهذا القولُ يُسمَّى «قولَ الصَّرفةِ».



[إسراءُ النَّبيِّ ﷺ ومعراجُهُ وتبرئة السَّيدةِ عائشةَ مِمّا اتُّهِمَتْ به]

٧٤. وَاجْـزِمْ بِمِعْـرَاجِ النَّبِي كَمَـا رَوَوا ... وَبَرِّئَـنْ لِعَائِشَـهْ مِمَّـا رَمَـوا

مِنْ معجزاتِ نبيِّنا ﷺ: الإسراءُ، ومنها: المعراجُ.

فالإسراءُ: هو سيرُهُ ﷺ ليلاً راكباً على البراقِ وجبريلُ عَنْ يمينِهِ وميكائيلُ عَنْ يسارِهِ، مِنْ مكةَ إلى بيتِ المقدسِ.

والبراقُ: دابةٌ مِنْ دوابِّ الجنةِ، دونَ البغلِ وفوقَ الحمارِ، ليس بذكرٍ ولا أنثى، يضعُ رِجْلَهُ عندَ منتهى بصرِهِ، أرسلَ الله به جبريلَ وميكائيلَ إلى رسولِ اللهِ ﷺ ليسيرَ عليه، فلمَّا وَصَلَ إلى بيتِ المقدسِ .. دَخَلَ المسجدَ فرأى فيه جميعَ الأنبياءِ، فَصَلَّى بهم فيه.

وكانَ الإسراءُ قبلَ الهجرةِ بسنةٍ.

وأمَّا المعراجُ: فهو صعودُهُ ﷺ ليلةَ الإسراءِ بعدَ صلاتِهِ بالأنبياءِ إلى السماواتِ السبعِ، ثُمَّ إلى ما فوقَها حتَّى تَجَلَّى له ربُّهُ، فرآهُ ﷺ بعيني رأسِهِ على الراجحِ عندَ أكثرِ العلماءِ، بغيرِ كيفٍ ولا انحصارٍ، وسَمِعَ كلامَهُ القديمَ مِنْ غيرِ كيفيةٍ، فأوحى سبحانه إلى عبدِهِ مُحمَّدٍ ما أوحَى، ونالَ ﷺ مِنْ ربِّه غايةَ المنى.

وقد تَعَرَّضَ الناظمُ للمعراجِ فقالَ: «وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِي كَمَا رَوَوا»، بسكونِ ياءِ «النَّبِيْ» مخففةً للوزنِ، أي: واعتقد - أيُّها المُكلَّفُ - اعتقاداً جازماً بعروجِ نبيِّنا ﷺ، أي: صعودِهِ إلى السماواتِ السبعِ إلى ما فوقَها إلى حيثُ شاءَ اللهُ بعدَ الإسراءِ به، حالَ كونِ العروجِ الذي جَزَمْتَ به مثلَ الذي رَواهُ أهلُ الحديثِ والتَّفسيرِ والسِّيَرِ.

وكانَ على الناظمِ أن يَتَعَرَّضَ للإسراءِ أيضاً، لكنِ استغنى عَنْ ذكرِهِ بذكرِ المعراجِ؛ لشهرةِ إطلاقِ أحدِ الاسمينِ - أعني: الاسراءَ والمعراجَ - على ما يَعُمُّ مدلولَيهِما، وهو سيرُهُ ﷺ ليلاً إلى أمكنةٍ مخصوصةٍ على وجهٍ خارقٍ للعادةِ، فهذا المعنى يشملُ مدلولَيهما.

والحقُّ: أنَّه كانَ يقظةً بالرُّوحِ والجسدِ، كما أجمعَ عليه أهلُ القرنِ الثاني ومَنْ بعدَهُ مِنَ الأُمّةِ، خلافاً لبعضِ القرنِ الأولِ القائلِ بأنَّه كانَ مناماً، ولبعضِهِ القائلِ بأنَّه كانَ بالرُّوحِ فقط لكنْ يقظةً، فالأقوالُ ثلاثةٌ.

واعلم أنَّ الإسراءَ مِنَ المسجدِ الحرامِ إلى المسجدِ الأقصى ثابتٌ بالكتابِ والسنةِ وإجماعِ المسلمين، فَمَنْ أنكرَهُ .. كَفَرَ، والمعراجُ مِنَ المسجدِ الأقصى إلى السماواتِ السبعِ ثُمَّ إلى ما فوقَها .. ثابتٌ بأحاديثَ غيرِ متواترةٍ، فَمَنْ أنكرَهُ .. لا يكفرُ لكنْ يفسقُ.

قولُهُ: «وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَهْ مِمَّا رَمَوا» بزيادةِ اللامِ وسكونِ الهاءِ للوزنِ، أي: اعتقِدْ وجوباً براءةَ أمِّ المؤمنين عائشةَ بنتِ أبي بكرٍ الصديقِ رضي الله عنهما وعَنْ أبويها مِمَّا رماها به المنافقونَ مِنَ الإفكِ، أي: أشدِّ الكذبِ، وقد جاءَ القرآنُ ببراءتِها، ووردَتْ بها الأحاديثُ الصحيحةُ، وانعقدَ عليها اجماعُ الأُمّةِ، فَمَنْ جَحَدَ براءتَها أو شَكَّ .. فيها كَفَرَ.

وحاصلُ قصتِها باختصارٍ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كانَ إذا أرادَ سفراً .. أقرعَ بين نسائِهِ، فلمَّا أرادَ التَّوَجُّهَ لغزوةِ بني المصطلقِ .. أقرعَ بينهُنَّ، فخرجتِ القرعةُ على عائشةَ، فتَوَجَّهَتْ معَهُ، ففي رجوعِهم منها ضاعَ عِقْدُها ـ بكسرِ العينِ ـ أي: قِلادَتُها، فتَخَلَّفَتْ في طلبِهِ، فحُمِلَ هَوْدَجُها ـ وهو مركبٌ مِنْ مراكبِ النساءِ كالقبةِ ـ ظناً أنَّها فيه؛ لأنَّها كانت خفيفةً كما أخبرَتْ بذلكَ، وسارَ القومُ ورَجَعَتْ إليهم فلم تجدهم، فمَكَثَتْ مكانَها فأخذَها النومُ، فمَرَّ بها صفوانُ بنُ المُعطِّلِ، وكانَ يعرفُها قبلَ آيةِ الحجابِ، وكانَ يَتخَلَّفُ ليلتقطَ ما يَسقُطُ مِنَ المتاعِ، فبَرَّكَ ناقتَهُ وولَّاها ظهرَهُ وصارَ يسترجعُ جهراً حتى استيقظَتْ، وحَمَلَها على الناقةِ ولم ينظر إليها، وقادَ بها الناقةَ مُوَلِّيها ظهرَهُ حتَّى أدركَ بها النَّبيَّ ﷺ فرَمَوْها به، وفَشَى ذلكَ بين المنافقين وضعفاءِ المسلمين، فَشَقَّ ذلكَ على النَّبيِّ ﷺ، فأنزلَ اللهُ تعالى في براءتِها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡ﴾ [النور: ١١] العشرَ آياتٍ إلى قولِهِ تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَۖ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾ [النور: ٢٦]، ونزولُ براءتِها مِنْ معجزاتِهِ ﷺ ومِنْ كراماتِها رضي الله عنها.



[أفضليةُ الصحابةِ ومَنْ تبِعَهم]

٧٥. وَصَحْبُهُ خَيْرُ القُرُونِ فَاسْتَمِعْ   فَتَابِعِي فَتَابِعٌ لِمَنْ تَبِعْ

قولُهُ: «وصحبُهُ» ... البيت. مِمَّا يجبُ اعتقادُهُ ما ذَكَرَهُ الناظمُ في هذا البيتِ وفيمَا بعدَهُ إلى قولِهِ: «وَأَوّلِ التَّشاجُرَ الذي وَرَدَ»، فَذَكَرَ في هذا البيتِ أنَّ صحبَهُ ﷺ - أي: أصحابَهُ - خيرُ القرونِ، أي: أفضلُ القرونِ المُتقدِّمةِ والمُتأخِّرةِ، وأكثرُهم ثواباً ما عدا الأنبياء والرُّسل، ويليهم في الفضلِ: قرنُ التابعين، ويلي قرنَ التابعين في الفضلِ: قرنُ تابعي التابعين.

«والقرونُ»: جمعُ قرنٍ، ومعناهُ: أهلُ زمانٍ واحدٍ مُتقارِبٍ اشتركُوا في أمرٍ مِنَ الأمورِ المقصودةِ كالصحابةِ؛ فإنَّهم اشتركوا في الصحبةِ، وهكذا مَنْ بعدَهم.

وقيلَ: معناهُ: الزمانُ الذي اشتركَ أهلُهُ في الأمرِ المذكورِ.

وسُمِّيَ قرناً؛ لأنَّه يقرنُ أمةً بأمةٍ.

وقولُهُ: «فاستمِعْ»: تكملةٌ.

وقولُهُ: «فتابعي» بإسكانِ الياءِ مخففةً: عطفٌ على قولِهِ: «صحبُهُ»، وتقدَّمَ الكلامُ على الصَّحبِ وعلى معنى الصحابيِّ في شرحِ قولِ الناظمِ في الخطبةِ: «وآلِهِ وصحبِهِ».

وأمَّا التابعيُّ: فهو مَنِ اجتمعَ مُسلِماً بالصحابيِّ، سواءٌ طالَتْ مدةُ اجتماعِهِ به أم لا على المعتمدِ، ويشترطُ فيه التمييزُ على المشهورِ.

وعَطَفَ قولَهُ: «تابعي» وما بعدَهُ بالفاءِ؛ ليفيدَ أنَّ رتبةَ التابعين تَلِي في الفضلِ رتبةَ الصَّحبِ، وأنَّ رتبةَ تابعي التابعين تَلِي في الفضلِ رتبةَ التابعين؛ لأنَّ الفاءَ تفيدُ الترتيبَ والتعقيبَ.

ويدلُّ على أنَّ الصحابةَ أفضلُ القرونِ ما عدا الأنبياء والرُّسل قولُهُ ﷺ: «إنَّ اللهَ اختارَ أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين»[1]، ولا يخفى ترجيحُ رتبةِ مَنْ لازَمَهُ ﷺ وقاتلَ معَهُ وقُتِلَ تحتَ رايتِهِ على مَنْ لم يكن كذلكَ، وإنْ كانَ شرفُ الصحابةِ حاصلاً للجميعِ.

ويدلُّ على الترتيبِ الذي ذَكَرَهُ الناظمُ قولُهُ ﷺ: «خيرُ أُمَّتي القرنُ الذين يَلُوني، ثُمَّ الذين يَلُونَهم، ثُمَّ الذين يَلُونَهم»[2]، وظاهِرُهُ: أنَّ ما بعدَ القرونِ الثلاثةِ سواءٌ في الفضيلةِ.

وذَهَبَ جماعةٌ إلى تفاوتِ بقيةِ القرونِ بالسبقيةِ، فكلُّ قرنٍ أفضلُ مِنَ الذي بعدَهُ إلى يومِ القيامةِ؛ لحديثِ: «مَا مِنْ يومٍ إلَّا والذي بعدَهُ شرٌّ منه، وإنَّما يُسرَعُ بخيارِكُم»[3]، لكن قد وَرَدَ: «مَثَلُ هذه الأمةِ مثلُ المطرِ لا يُدرَى أَوَّلُهُ خيرٌ أو آخرُهُ»[4]، والعِيانُ قاضٍ بذلكَ، واللهُ ورسولُهُ أعلمُ.

---

(١) أخرجه البزار كما في «كشف الأستار» (٢٧٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٤٩).

(٣) أخرجه ابن حبان (٥٩٥٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٨٦٩).

٧٦. وَخَيْرُهُـمْ مَـنْ وُلِّـيَ الخِلَافَـهْ وَأَمْرُهُـمْ فـي الفَضْـلِ كَالخِلَافَـهْ
٧٧. يَلِيهِـمُ قَـوْمٌ كِـرَامٌ بَـرَرَهْ عِدَّتُهُـمْ سِـتٌّ تَمَـامُ العَشَـرَهْ

قولُهُ: «وَخَيْرُهُمْ مَنْ وُلِّيَ الخِلَافَهْ» يعني: أنَّ أفضلَ صحبِهِ ﷺ مَنْ وُلِّيَ منهم الخلافةَ العظمى، وهي النِّيابةُ عن النَّبيِّ ﷺ في عمومِ مصالحِ المسلمين، وقد قَدَّرَ عليه الصلاةُ والسلامُ مُدَّتَها بقولِهِ: «الخلافةُ بعدي ثلاثونَ ـ أي: سنةً ـ ثُمَّ تصيرُ مُلْكاً عَضُوضاً»[1]، أي: ذا عَضٍّ وتضييقٍ؛ لأنَّ الملوكَ يَضُرُّونَ بالرَّعيةِ حتى كأنَّهم يَعُضُّونَ عليهم، فالمرادُ: أنَّه ذو تضييقٍ ومشقةٍ على الرعيةِ.

والذي وَلِيَ الخلافةَ العظمى الخلفاءُ الأربعةُ:

- فتولَّاها أبو بكرٍ ﵁ سنتينِ وثلاثةَ أشهرٍ وعشرةَ أيامٍ.
- وتولَّاها عمرُ ﵁ عشرَ سنين وستةَ أشهرٍ وثمانيةَ أيامٍ.
- وتولَّاها عثمانُ ﵁ إحدى عشرةَ سنةً وأحدَ عشرَ شهراً وتسعةَ أيامٍ.
- وتولَّاها عليٌّ ﵁ وكرمَ وجهَهُ أربعَ سنين وتسعةَ أشهرٍ وسبعةَ أيامٍ.

فالمجموعُ تسعةٌ وعشرونَ سنةً وستةُ أشهرٍ وأربعةُ أيامٍ، فلم تكملِ المدةُ التي قَدَّرَها النَّبيُّ ﷺ إلَّا بأيامِ الحسنِ بنِ عليٍّ ﵄، ولذَا قالَ معاويةُ ﵁: «أنا أولُ الملوكِ».

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٢٢٦).

وإلى هذا التفصيلِ ذهبَ الجمهورُ، خلافاً لِمَا نَقَلَهُ المازريُّ عَنْ طائفةٍ مِنْ عدمِ المفاضلةِ بين الصحابةِ.

قولُهُ: «وَأَمْرُهُمْ في الفَضْلِ كَالخِلَافَهْ» أي: وشأنُ الخلفاءِ الأربعةِ وحالُهم في ترتيبِهم في الفضلِ -بمعنى كثرةِ الثوابِ- على حسبِ ترتيبِهم في الخلافةِ عندَ أهلِ السُّنَّةِ، فأفضلُهم أبو بكرٍ، ثُمَّ عمرُ، ثُمَّ عثمانُ، ثُمَّ عليٌّ ﷺ وأرضاهم، ويدلُّ على ذلكَ حديثُ ابنِ عمرَ ﷺ: «كنا نقولُ ورسولُ اللهِ ﷺ يَسمَعُ: خيرُ هذه الأمةِ بعدَ نبيِّها أبو بكرٍ، ثُمَّ عمرُ، ثُمَّ عثمانُ، ثُمَّ عليٌّ، فلم يَنْهَنا»[1]، وفيه رَدٌّ على مَنْ قالَ بتقديمِ عمرَ، وعلى مَنْ قالَ بتقديمِ العباسِ بنِ عبدِ المطلبِ، وعلى الشِّيَعةِ - بفتحِ الياءِ - وهم فرقةٌ تتغالى في حُبِّ سيِّدِنا عليٍّ فَتُقَدِّمُهُ على سائرِ الصحابةِ.

قولُهُ: «يليهِمُ قومٌ» ... البيت أي: يَلِي آخرَ الأربعةِ في الفضيلةِ الذي هو سيِّدُنا عليٌّ .. قومٌ أي: رجالٌ.

وقولُهُ: «كرامٌ» جمعُ كريمٍ، وهو كريمُ النَّفْسِ رفيعُ النَّسَبِ.

وقولُهُ: «بَرَرَةٌ» جمعُ بارٍّ، وهو المُحسِنُ مِنَ البِرِّ، وهو الإحسانُ.

وقولُهُ: «عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ العَشَرَهْ» أي: عددُهم ستةٌ تمام العشرةِ المبشرين بالجنةِ، الذين مِنْ جملتِهمُ المشايخُ الأربعةُ السابقُ ذِكْرُهم، والسِّتَّةُ الباقونَ هُمْ: طلحةُ بنُ عُبَيدِ اللهِ، والزُّبيرُ بنُ العَوّامِ وعبدُ الرحمنِ بنُ عوفٍ، وسعدُ بنُ أبي وقاصٍ، وسعيدُ بنُ زيدٍ، وأبو عبيدةَ عامرُ بنُ الجراحِ، ولم يَرِدْ نصٌّ بتفاوتِ بعضِهم على بعضٍ في الأفضليةِ، فلا نقولُ به لعدمِ التَّوقيفِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥٥).

وتخصيصُ هؤلاءِ العشرةِ بأنَّهم مبشرونَ بالجنةِ؛ لكونِهم جُمِعُوا في حديثٍ واحدٍ مشهورٍ فيه تبشيرُ كلِّ واحدٍ منهم بالجنةِ، وإلَّا فالمُبشَّرونَ بالجنةِ أكثرُ منهم؛ فإنَّ الحَسَنَ والحُسَينَ وأُمَّهُما فاطمةَ رضيَ الله تعالى عنهم مِنَ المُبشَّرين بالجنةِ قطعاً.



٧٨. فَأَهْـلُ بَـدْرٍ العَظِيـمِ الشَّـانِ فَأَهْـلُ اُحُـدٌ فَبَيْعَـةُ الرِّضْـوَانِ
٧٩. وَالسَّـابِقُونَ فَضْلُهُـمْ نَصّاً عُـرِفْ هـذا وفـي تَعْيِينِهِـمْ قَـدِ اخْتُلِـفْ

قولُهُ: «فأهلُ بدرٍ» فيه مضافٌ محذوفٌ، والتقديرُ: فأهلُ غزوةِ بدرٍ، والمعنى: أنَّ رتبةَ أهلِ غزوةِ بدرٍ تَلِي في الفضلِ رتبةَ السّتّةِ تمامِ العشرةِ، ولا فرقَ بين مَنِ استشهدَ فيها وهم أربعةَ عشرَ رجلاً وبين مَنْ لم يستشهد فيها.

و«بدرٌ»: قريةٌ مشهورةٌ على نحوِ أربعِ مراحلَ مِنَ المدينةِ كما في «السيرةِ الشاميّةِ»، وكانَ أهلُ غزوةِ بدرٍ ثلاثَمائةٍ وسبعةَ عشرَ رجلاً، وفي روايةٍ: وثلاثةَ عشرَ، وكانَ معهم فَرَسانِ وسبعونَ بعيراً، ولم يكونوا في أُهْبةٍ للحربِ؛ لأنَّهم لم يخرجُوا بنيّةِ قتالٍ، وكانَ المشركونَ ألفاً ومعهم مائةُ فرسٍ وسبعمائةِ بعيرٍ.

ومشى رسولُ اللهِ ﷺ في موضعِ المعركةِ، وجَعَلَ يشيرُ بيدِهِ: هذا مَصرَعُ فلانٍ، وهذا مَصرَعُ فلانٍ إن شاءَ الله تعالى، فما تَعَدَّى أحدٌ منهم موضعَ إشارتِهِ، وسَوَّى ﷺ الصُّفُوفَ، وخَطَبَ خطبةً يحثُّهم فيها على الثَّباتِ، وابتهلَ إلى اللهِ في الدُّعاءِ، ثُمَّ قاتَلَ ﷺ بنفسِهِ قتالاً شديداً، وحَرَّضَ المسلمين على القتالِ، فقالَ: «قُومُوا إلى جنةٍ عَرْضُها السَّماواتُ والأرضُ»(١)، وكانوا إذا اشتدَّ البأسُ اتَّقَوْا برسولِ اللهِ ﷺ، فكانَ أقربَهم للمشركين، فَأَخَذَ ﷺ كَفّاً مِنْ حصى فرمى المشركين وقالَ: «شاهتِ الوجوهُ» أي: قَبحَتْ، «اللهُمَّ أَرْعِبْ قلوبَهم وزَلْزِلْ أقدامَهم»(٢)

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٠١).

(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٠/ ٣٣٩).

فأصابَ أعينَ جميعِهم وانهزمُوا، ورسولُ اللهِ ﷺ يقولُ: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر: ٤٥]، وأَخَذَ ﷺ عرجوناً وقالَ: «قاتِلْ بهذا يا عكاشةُ»(١)، فَهَزَّهُ فانقلبَ سيفاً جيِّداً، وضَرَبَ المشركونَ خُبَيبَ بنَ عديٍّ فمالَ شقُّهُ، فَتَفَلَ فيه رسولُ اللهِ ﷺ وردَّهُ فالْتَأَمَ.

وكانَ مع المسلمين سبعونَ مِنَ الجنِّ وثلاثةُ آلافٍ مِنَ الملائكةِ، ثُمَّ أُكْمِلَتْ خمسة آلافٍ، فَتَمَثَّلُوا برجالٍ بيضٍ على خيلٍ بلقٍ، فقاتَلُوا مع المسلمين، ولم تُقاتلِ الملائكةُ مع المسلمين إلَّا يومَ بدرٍ، والحكمةُ في قتالِهم معَهم معَ أنَّ الملكَ الواحدَ يقدرُ على دفعِ جميعِ الكفارِ، بل على اقتلاعِ الأرضِ .. إرادةُ اللهِ تعالى إبقاءَ المزيةِ لقتالِ المسلمين ظاهراً، وجاءَ جبريلُ إلى رسولِ الله ﷺ بعدَ القتالِ على فرسٍ أحمرَ عليه درعُهُ ومَعَهُ رمحُهُ، فقالَ: يا محمدُ، إنَّ اللهَ بَعَثَني إليكَ وأَمَرَني أن لا أُفارِقَكَ حتَّى ترضى، هل رضيتَ؟ قالَ: نعم.

واعلم أنَّ ما اقتضاهُ كلامُ الناظمِ مِنْ أنَّ الأربعةَ الخلفاءَ والسِّتَّةَ تمامَ العشرةِ أفضلُ مِنَ الملائكةِ الذين حَضَرُوا بدراً .. محمولٌ على غيرِ رؤسائهم؛ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أنَّ رؤساءَهم كجبريلَ وميكائيلَ أفضلُ مِنْ عوامِّ البشرِ، وهم أولياؤُهم؛ كأبي بكرٍ وعمرَ، ثُمَّ الملائكةُ الذين شَهِدُوا بدراً أفضلُ مِمَّنْ لم يشهدها منهم، وقياسُهُ أن يقالَ كذلكَ في مؤمني الجنِّ.

وقولُهُ: «العظيمِ الشأنِ»: صفةٌ لـ «بدرٍ» مِنْ حيثُ غزوتُها، واحترزَ بهذه الصفةِ عن غزوتي بدرٍ الأولى والثالثةِ، فالأولى لم يقع فيها قتالٌ، بل كانت لطلبِ إنسانٍ غارٍّ على مواشي المدينةِ، وخرجُوا في طَلَبِهِ فلم يجدُوهُ،

(١) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٩٨).

والثالثةُ قد تواعدَ لها أبو سفيانَ معَ النَّبيِّ ﷺ، وتَخَلَّفَ أبو سفيانَ خوفاً، والوسطى هي عظيمةُ الشأنِ؛ لحضورِ الملائكةِ والجنِّ فيها معَ الإنسِ.

قولُهُ: «فَأَهْلُ احُدْ»: «أُحُدٌ» بضمِّ الهمزةِ والحاءِ: جبلٌ معروفٌ بالمدينةِ، وحذفَ الناظمُ همزَهُ وسَكَّنَ دالَهُ للوزنِ، وفي كلامِهِ مضافٌ محذوفٌ كسابقِهِ، والتقديرُ: فأهلُ غزوةِ أحدٍ، فرتبتُهم تَلِي في الفضلِ رتبةَ أهلِ غزوةِ بدرٍ، والمرادُ مَنْ شَهِدَها مِنَ المسلمين، سواءٌ استشهدَ بها أم لا.

وكانَ أهلُها ألفاً، منهم ثلاثُمائةٍ مِنَ المنافقين الذين رَجَعَ بهم رئيسُهم عبدُ اللهِ بنُ أُبَيٍّ بن سلولَ، وكانَ المشركونَ ثلاثةَ آلافِ رجلٍ، واصطفَّ المسلمونَ بأصلِ أحدٍ والمشركونَ بالسبخةِ، فلمَّا التحمَ الحربُ .. حَصَلَ بلاءٌ عظيمٌ، وفي هذه الغزوةِ قَتَلَ رسولُ اللهِ ﷺ بيدِهِ الشريفةِ أُبَيَّ بنَ خَلَفٍ، وفيها استُشْهِدَ حمزةُ رضي الله عنه، وشُجَّ وجهُ رسولِ اللهِ ﷺ، ورماهُ عتبةُ بنُ أبي وقاصٍ ـ لعنه الله ـ بحجرٍ فَكَسَرَ رَباعيَّتَهُ، فلم يولد مِنْ نسلِهِ إلَّا أهتمُ أبخرُ، والأهتمُ: الذي ذَهَبَتْ ثناياهُ مِنْ أصولِها.

قولُهُ: «فَبَيْعَةُ الرِّضْوانِ» أي: فأهلُ بيعةِ الرضوانِ، فرتبتُهم تَلِي في الفضلِ رتبةَ أهلِ غزوةِ أحدٍ، والإضافةُ في بيعةِ الرضوانِ مِنْ إضافةِ السَّبَبِ للمُسبَّبِ، وسُمِّيَتْ بذلكَ لقولِهِ تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨] الآيةَ، وكانَ أهلُ بيعةِ الرضوانِ ألفاً وأربعمائةٍ، وقيلَ: وخمسمائةٍ، وخَرَجَ بهم النَّبيُّ ﷺ عامَ ستٍّ مِنَ الهجرةِ لزيارةِ البيتِ الحرامِ والاعتمارِ به، ولم يكن معهم سلاحٌ إلَّا السيوفُ، فنزلُوا بأقصى الحُديبيةِ محلٌّ معروفٌ هناكَ، فَصَدَّهُ المشركونَ عَنْ دخولِ مكةَ،

فأرسلَ إليهم سيِّدَنا عثمانَ بكتابٍ يُعلِمُهُم أنه إنَّما قَدِمَ مُعتمِراً لا مُقاتِلاً، فقالوا: «لا يدخلُ مكةَ هذا العامَ»، فشاعَ أنَّهم قَتَلُوا عثمانَ، فقالَ عليه الصلاةُ والسلامُ عندَ ذلكَ: لا نبرحُ نُناجِزُهم الحربَ، ودعا الناسَ عندَ الشجرةِ للبيعةِ على الموتِ، أو على أن لا يَفِرُّوا بل يصبرونَ على الحربِ، فبايعُوهُ على ذلكَ، ثُمَّ تَبَيَّنَتْ حياةُ عثمانَ فصالحَهمُ النَّبيُّ ﷺ ورَجَعَ هو ومَنْ معه إلى المدينةِ.

قولُهُ: «والسابِقُونَ فَضْلُهم» ... إلخ: هذه جملةٌ مُستأنَفةٌ، ولهذا لم يأتِ بحرفِ الترتيبِ، والمعنى: والمُتقدِّمونَ الأوَّلونَ فضلُهم ـ بمعنى كثرةِ ثوابِهم على غيرِهم ممَّنْ لم يُشارِكْهم في هذه الصفةِ ـ عُرِفَ مِنْ نصِّ القرآنِ كقولِهِ تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٠] الآيةَ.

وقولُهُ: «هذا»: مفعولٌ لمحذوفٍ تقديرُهُ: اِفهَمْ مثلاً.

وقولُهُ: «وفي تعيينِهم قد اختُلِفْ» أي: وفي تعيينِ السابقين قد اختلفَ العلماءُ على ثلاثةِ أقوالٍ: فقالَ الأكثرُ: هم الذين صَلَّوا إلى القبلتَينِ، أي: قبلةِ بيتِ المقدسِ والكعبةِ، وهذا القولُ هو الأصحُّ، وقيلَ: هم أهلُ بدرٍ، وقيلَ: أهلُ بيعةِ الرضوانِ.

وقد عُلِمَ مِنْ كلامِ الناظمِ أنَّ التفضيلَ تارةً يكونُ باعتبارِ الأفرادِ، وتارةً يكونُ باعتبارِ الأصنافِ:

فالأولُ: كتفضيلِ أبي بكرٍ ثمَّ عمرَ ثمَّ عثمانَ ثمَّ عليٍّ.

والثاني: كتفضيلِ الخلفاءِ الأربعةِ، ثمَّ الستةِ الباقيةِ مِنَ العشرةِ، ثمَّ أهلِ بدرٍ، ثمَّ أهلِ أحدٍ، ثمَّ أهلِ بيعةِ الرضوانِ رضي الله عنهم جميعاً.

٨٠. وَأَوِّلِ التَّشَـاجُرَ الَّـذِي وَرَدْ إِنْ خُضْتَ فيه وَاجْتَنِبْ دَاءَ الحَسَدْ

قولُهُ: «وَأَوِّلِ التَّشَاجُرَ» ... البيت. لمَّا قَدَّمَ أنَّ صحبَهُ ﷺ خيرُ القرونَ .. احتاجَ إلى الجوابِ عمَّا وَقَعَ بينهم مِنَ المُنازعاتِ المُوهِمةِ قدحاً في حقِّهم، مع أنَّهم لا يُصِرُّونَ على عمدِ المعاصي وإنْ لم يكونوا معصومين.

والجوابُ هو قولُهُ: «وأَوِّلِ التَّشاجَرَ» أي: التخاصمَ «الذي وَرَدَ» أي: ثَبَتَ عنهم عندَ الأئمةِ بالأحاديثِ المقبولةِ الأسانيدِ، والمرادُ بتأويلِهِ: أن يُصرَفَ إلى محملٍ حسنٍ؛ لتحسينِ الظنِّ بهم لأنَّهم عدولٌ، ولا يخرجُ واحدٌ منهم عن العدالةِ بما وَقَعَ بينهم؛ لأنَّهم مجتهدون، وقد قالَ العلماءُ: المُصيبُ بأجرَينِ والمُخطِئُ بأجرٍ، وأمَّا ما لم يثبت عنهم عندَ الأئمةِ بذلكَ .. فهو مردودٌ باطلٌ لا يُحتاجُ إلى تأويلِهِ.

فَمِنَ التشاجرِ الواردِ: مخاصمةُ فاطمةَ لأبي بكرٍ الصديقِ رضي الله عنهما لمَّا مَنَعَها ميراثَها مِنْ أبيها، فَتَؤَوَّلَ بأنَّها لم يَبْلُغْها الحديثُ الذي رواهُ لها الصديقُ، وهو قولُهُ ﷺ: «نحنُ معاشرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ، ما تَرَكْناهُ صدقةٌ»(١).

وقولُ الناظمِ: «إِنْ خُضتَ فِيهِ» أي: إن قُدِّرَ أنَّكَ خُضتَ في التشاجرِ وذَكَرْتَهُ فَأَوِّلْهُ ولا تُنقِصْ أحداً منهم، وإنَّما قالَ الناظمُ ذلكَ؛ لأنَّ الشخصَ ليس مأموراً بالخوضِ فيما جرى بينهم، فإنَّه ليس مِنَ العقائدِ الدِّينيّةِ ولا مِنَ القواعدِ الكلاميّةِ،

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٠٥).

وليس ممَّا يُنتَفَعُ به في الدِّينِ، بل رُبَّما أَضَرَّ باليقينِ، فلا يُباحُ الخوضُ فيه إلَّا للردِّ على المُتعصِّبين، أو للتعليمِ كتدريسِ الكتبِ التي تشتملُ على الآثارِ المُتعلِّقةِ بذلكَ، وأمَّا العوامُّ .. فلا يجوزُ لهم الخوضُ فيه؛ لشدةِ جهلِهم وعدمِ معرفتِهم بالتأويلِ.

قولُهُ: «واجْتَنِبْ داءَ الحَسَدْ» يعني: واتْرُكْ وجوباً عندَ خوضِكَ في التشاجرِ الواقعِ بين الصحابةِ داءً هو الحسدُ، ولم يُرِدِ الناظمُ بالحسدِ هنا معناهُ المعروفَ، وهو تَمَنِّي زوالِ النِّعمةِ عن الغيرِ، بل أرادَ به هنا: الإيذاءَ بالسَّبِّ والشَّتمِ لأحدِ الفريقينِ المتشاجرَينِ، للميلِ معَ الفريقِ الآخرِ ميلاً مُؤدِّياً إلى الإيذاءِ المذكورِ.

وإنَّما وَجَبَ اجتنابُ ذلكَ لقولِهِ ﷺ: «اللهَ اللهَ في أصحابي، لا تَتَّخِذُوهُم غرضاً مِنْ بعدي، مَنْ آذاهم فقد آذاني، ومَنْ آذاني فقد آذى اللهَ، ومَنْ آذى اللهَ يُوشِكُ أن يأخذَهُ»(١).

ومعنى الحديثِ: اتَّقُوا اللهَ ثُمَّ اتَّقُوا اللهَ في حقِّ أصحابي، لا تتخذُوهم كالغرضِ الذي يُرمَى إليه بالسِّهامِ، فترمُوهم بالكلماتِ التي لا تُناسِبُ مقامَهم، فَمَنْ آذاهم فقد آذاني، ومَنْ آذاني فقد آذى اللهَ، أي: تَعَدَّى حدودَهُ وخالَفَهُ، ومَنْ آذى اللهَ يُوشِكُ أن يأخذَهُ، أي: يقربُ أن يُعذِّبَهُ، وفي روايةٍ: «لا تَسُبُّوا أصحابي، فَمَنْ سَبَّ أصحابي .. فعليه لعنةُ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعينَ»(٢) الحديث، ومعلومٌ جوازُ لعنِ غيرِ المُعيَّنِ.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٦٢).

(٢) أخرجه أبو يعلى (٢١٨٤)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (١٢٠٣).

[حكمُ اتِّباعِ أئمةِ المذاهب الأربعة وأئمة التصوف]

٨١. وَمَالِــكٌ وَسَــائِرُ الأَئِمَّــهْ ... كَــذَا أَبُــو القَاسِــمْ هُـدَاةُ الأُمَّــهْ

٨٢. فَوَاجِــبٌ تَقْلِيــدُ حَبْــرٍ مِنْهُــمُ ... كَــذَا حَكَــى القَــوْمُ بِلَفْــظٍ يُفْهَــمُ

قولُهُ: «ومالِكٌ» ... البيت: «مالكٌ»: مبتدأٌ، وقولُهُ: «وسائرُ الأئمة»: معطوفٌ عليه، والخبرُ قولُهُ: «هُداةُ الأمة»، وقولُهُ: «كَذَا أبو القاسم»: جملةٌ معترضةٌ بين المبتدأِ والخبرِ، وقولُهُ: «وسائرُ الأئمة» أي: باقيهم، و«أل» في «الأئمة»: للعهدِ، والمعهودُ: الأئمةُ الأربعةُ فقط، وهم: الإمامُ مالكُ بنُ أنسٍ المُصرَّحُ باسمِهِ هنا، والإمامُ أبو حنيفةَ النُّعمانُ بنُ ثابتٍ، والإمامُ محمدُ بنُ إدريسَ الشافعيُّ، والإمامُ أحمدُ بنُ حنبلٍ، وقد أُفرِدَتْ تراجِمُهم بالتأليفِ ﭬ.

وقولُهُ: «هداةُ الأمة» أي: هداةُ هذه الأمةِ المُحمَّديةِ التي هي خيرُ الأممِ بشهادةِ قولِهِ تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقولُهُ: «كَذَا أبو القاسم» أي: مثلُ مَنْ ذُكِرَ في الهدايةِ للأمةِ الإمامُ أبو القاسمِ محمدُ الجنيدُ سيِّدُ الصوفيةِ عِلْماً وعَمَلاً، وكأنَّ الناظمَ رأى شهرتَهُ بهذه الكنيةِ فاقتصرَ عليها، وسَكَّنَ ميمَ القاسمِ للوزنِ، ومثلُ هؤلاءِ الأئمةِ في الهدايةِ للأمةِ: أبو الحسنِ الأشعريُّ، وأبو منصور الماتريديُّ، إماما أهلِ السُّنَّةِ.

والحاصلُ: أنَّ الإمامَ مالكاً وباقيَ الأئمةِ: هداةُ الأمةِ في الفروعِ، والإمامَ الأشعريَّ ونحوَهُ: هداةُ الأمةِ في الأصولِ، أي: العقائدِ الدينيةِ، والإمامَ الجنيدَ ونحوَهُ: هداةُ الأمةِ في التَّصوُّفِ، فجزاهم عنَّا خيراً، ونفعَنا بهم دُنيا وأخرَى، آمين.

قولُهُ: «فواجبٌ تقليدُ» ... إلخ: لمَّا قَدَّمَ أنَّ الأئمةَ المذكورين هُداةُ هذه الأمةِ، ولم يكن كلُّ أحدٍ مِنَ الناسِ قادراً على الاجتهادِ المطلقِ .. ذَكَرَ هنا أنه يجبُ على كلِّ مَنْ لم يكن فيه أهليّةُ الاجتهادِ المطلقِ تقليدُ إمامٍ مِنَ الأئمةِ الأربعةِ في الأحكامِ الفرعيّةِ، أما مَنْ كان فيه أهليّةُ الاجتهادِ المطلقِ .. فإنَّه يحرمُ عليه التقليدُ عندَ الأكثرِ، وأمَّا التقليدُ في العقائدِ .. فقد عَلِمْتَهُ في أوَّلِ هذه الأرجوزةِ.

وقولُهُ: «حَبْرٍ مِنْهُمْ» ـ بفتحِ الحاءِ وكسرِها ـ أي: عالِمٍ حاذقٍ مِنَ الأئمةِ الأربعةِ، ولا يجوزُ تقليدُ غيرِهم ولَوْ كانَ مِنْ أكابرِ الصحابةِ؛ لأنَّ مذاهبَهم لم تُدوَّنْ ولم تُضبَطْ كمذاهبِ هؤلاءِ.

وقولُهُ: «كَذَا حَكَى القومُ بلفظٍ يُفهَمُ» أي: حكى القومُ بلفظٍ يَفْهَمُهُ السامعُ لوضوحِهِ، مثلَ ما ذكرْناهُ مِنْ وجوبِ تقليدِ إمامٍ مِنَ الأئمةِ الأربعةِ.

ومرادُهُ بـ«القومِ»: الأصوليونَ وجمهورُ الفقهاءِ والمُحدِّثين، واحتجُّوا بقولِهِ تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فأوجبَ السُّؤالَ على مَنْ لم يعلم، ويَتَرَتَّبُ عليه الأخذُ بقولِ العالِمِ، وذلكَ تقليدٌ له.

وقالَ بعضُهم: لا يجبُ تقليدُ واحدٍ بعينِهِ، بل له أن يأخذَ فيما يقعُ له بهذا المذهبِ تارةً وبغيرِهِ أخرى.

واعلم أنَّه اختُلِفَ في الانتقالِ مِنْ مذهبٍ إلى مذهبٍ على ثلاثةِ أقوالٍ:

الأوَّلُ: امتناعُ الانتقالِ مطلقاً، سواءٌ عَمِلَ على الأولِ أم لا.

الثاني: جوازُهُ مطلقاً.

الثالثُ: التَّفصيلُ، وهو أنَّه إن عَمِلَ على الأوَّلِ بأنِ اختارَهُ وعَمِلَ به .. امتنعَ الانتقالُ عنه، وإن لم يعمل عليه بأنِ اختارَهُ ولم يعمل به .. جازَ الانتقالُ عنه.

قالَ المُصنِّفُ في «شرحِهِ»: وما أقربَ هذا ـ يعني: القولَ الثالثَ ـ إلى الصوابِ، واللهُ أعلمُ.



[ثبوتُ الكرامةِ للأولياءِ]

٨٣. وَأَثْبِتَــنْ لِلأَوْلِيَــا الكَرَامَــهْ وَمَــنْ نَفَاهَــا فَانْبِــذَنْ كَلاَمَــهْ

قولُهُ: «وَأَثْبِتَنْ لِلأَوْلِيَا الكَرَامَهْ» يعني: اعتقد وجوباً ثبوتَ الكرامةِ للأولياءِ، بمعنى جوازِها ووقوعِها لهم في الحياةِ وبعدَ الموتِ كما ذَهَبَ إليه جمهورُ أهلِ السُّنَّةِ.

و«الأولياءُ»: جمعُ وَلِيٍّ، وهو العارفُ باللهِ وصفاتِهِ حسبَ الإمكانِ، المُواظِبُ على الطاعاتِ، المُجتنِبُ للمعاصي، المُعرِضُ عن الانهماكِ في اللَّذَّاتِ والشَّهواتِ المباحةِ.

والمرادُ باجتنابِهِ للمعاصي: أنَّه لا يرتكبُ معصيةً بدونِ توبةٍ، وليس المرادُ أنَّه لا تقعُ منه معصيةٌ بالكُلِّيَّةِ؛ لأنَّه ليس بمعصومٍ.

وسُمِّيَ وليّاً؛ لأنَّ اللهَ تعالى تَوَلَّى أمرَهُ فلم يَكِلْهُ إلى نفسِهِ ولا إلى غيرِهِ لحظةً، ولأنَّه يَتَوَلَّى عبادةَ اللهِ على الدَّوامِ مِنْ غيرِ أن يتخلَّلَها عصيانٌ.

و«الكرامةُ»: أمرٌ خارقٌ للعادةِ يظهرُ على يدِ عبدٍ ظاهرِ الصلاحِ، مُلتزمٍ لمتابعةِ نبيٍّ كُلِّفَ بشريعتِهِ، مصحوبٍ بصحيحِ الاعتقادِ والعملِ الصالحِ، عَلِمَ بها أو لم يعلم.

واستدلَّ جمهورُ أهلِ السُّنَّةِ على جوازِ الكرامةِ: بأنَّه لا يلزمُ مِنْ فرضِ وقوعِها محالٌ، وكلُّ ما كانَ كذلكَ فهو جائزٌ، وعلى وقوعِها بما جاءَ في القرآنِ مِنْ قصةِ مريمَ وولادتِها عيسى دونَ زوجٍ معَ كفالةِ زكرياءَ لها، وكانَ لا يدخلُ عليها غيرُهُ، وكانَ يَجِدُ عندَها فاكهةَ الصيفِ في الشتاءِ، وفاكهةَ الشتاءِ في الصيفِ.

وقصةِ أصحابِ الكهفِ ولبثِهم في غارٍ بلا طعامٍ ولا شرابٍ ثلاثَمائةٍ وتسعِ سنين نياماً بلا آفةٍ.

وقصةِ آصَفَ ـ بالمدِّ وفتحِ الصادِ ـ: وزيرِ سيدِنا سليمانَ، وكانَ يعرفُ الاسمَ الأعظمَ، فقالَ لسليمانَ: انظر إلى السماءِ، فنظرَ إليها، فدعا آصَفُ بالاسمِ الأعظمِ أن يأتيَ الله بعرشِ بلقيسَ، فأتى به، فردَّ سليمان طَرْفَهُ فوجدَهُ بين يديهِ.

وبما وَقَعَ مِنْ كراماتِ الصحابةِ والتابعين إلى وقتِنا هذا: فقد رُوِيَ أنَّ عمرَ بنَ الخطابِ ﷺ العدوَ مِنْ مسافةِ شهرٍ، فقالَ: «يا ساريةُ الجبلَ» فَسَمِعَ ساريةُ صوتَهُ، فانحازَ بالناسِ إلى الجبلِ وقاتلُوا العدوَ، فنصرَهمُ الله.

ورُوِيَ أنَّ عبدَ اللهِ الشقيقَ كانَ إذا مَرَّتْ عليه سحابةٌ يقولُ لها: «أقسمْتُ عليْكِ باللهِ إلَّا أمطرتِ»، فتُمطِرُ في الحالِ.

قولُهُ: «وَمَنْ نَفَاهَا فَانْبِذَنْ كَلَامَهْ» ذَكَرَ هنا القولَ المُقابِلَ لِمَا ذَهَبَ إليه جمهورُ أهلِ السُّنَّةِ مِنْ ثبوتِ الكرامةِ للأولياءِ، فقالَ: «ومَنْ نفاها» أي: الكرامةَ وقالَ بعدمِ جوازِها؛ كأبي عبدِ اللهِ الحليميِّ مِنْ أهلِ السُّنَّةِ وجمهورِ المعتزلةِ «انبِذَنْ» أي: اطرحَنْ كلامَهُ ولا تُعوِّلْ عليه.

وتَمَسَّكَ النافونَ لها: بأَنَّه لو ظهرتِ الخوارقُ مِنَ الأولياءِ .. لالتبسَ النَّبيُّ بغيرِهِ، وبأَنَّه لو ظَهَرَتْ على أيديهم .. لكثرَتْ بكثرتِهم وخرجَتْ عَنْ كونِها خارقةً للعادةِ، والفرضُ أَنَّها كذلكَ.

وَرُدَّ الأوَّلُ: بأَنَّه ليس في وقوعِها التباسُ النَّبيِّ بغيرِهِ؛ للفرقِ بين المعجزةِ والكرامةِ، بدعوى النُّبوّةِ في الأولى، وعدمِها في الثانيةِ.

ورُدَّ الثاني: بأَنَّا لا نُسلِّمُ أَنَّها تخرجُ بكثرتِها عَنْ كونِها خارقةً للعادةِ، بل غايةُ الأمرِ استمرارُ خرقِ العادةِ، وذلكَ لا يُوجِبُ كونَهُ عادةً.

وقولُ الناظمِ: «انبذَنْ» بلا فاءٍ في غالبِ النسخِ، فيقرأُ بثبوتِ همزةِ الوصلِ للضرورةِ، وفي بعضِها: «فانبذَنْ» بالفاءِ، فيُقرَأُ بحذفِها على القاعدةِ.

* * *

[ثبوتُ نفعِ الدعاءِ]

٨٤. وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ ... كَمَا مِنَ القُرْآنِ وَعْداً يُسْمَعُ

قولُهُ: «وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ» أي: وعندَنا معاشرَ أهلِ السُّنّةِ أنَّ الدعاءَ الذي هو الطَّلَبُ مِنَ اللهِ تعالى على سبيلِ التَّضرُّعِ ينفعُ الأحياءَ والأمواتَ إن دعوتَ لهم، ويضرُّهم إن دعوتَ عليهم، وإن صَدَرَ مِنْ كافرٍ على الراجحِ؛ لحديثِ أنسٍ ﷺ: «دعوةُ المظلومِ مستجابةٌ ولَوْ كافراً».

وأمّا قولُهُ تعالى: ﴿وَمَا دُعَـٰٓؤُا۟ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ﴾ [غافر: ٥٠]، فمعناهُ: أنّه لا يستجابُ لهم في خصوصِ الدعاءِ بتخفيفِ عذابِ جهنمَ عنهم يومَ القيامةِ.

وروى الحاكمُ وصَحَّحَهُ أنّه ﷺ قالَ: «لا يُغْنِي حَذَرٌ مِنْ قَدَرٍ»[1].

والدُّعاءُ ينفعُ مِمّا نزلَ ومِمّا لم يَنزِل، وإنَّ البلاءَ لينزلُ ويَتلقّاهُ الدُّعاءُ فيتعالجانِ إلى يومِ القيامةِ.

وأمّا عندَ المعتزلةِ: فالدُّعاءُ لا ينفعُ.

واعلم أنَّ للدُّعاءِ شروطاً وآداباً، فَمِنْ شروطِهِ:

- أكلُ الحلالِ.
- وأن يدعوَ وهو مُوقِنٌ بالإجابةِ.

---

(١) أخرجه الحاكم (٣٣٣٣).

- وأن لا يكونَ قلبُهُ غافلاً.

- وأن لا يدعوَ بما فيه إثمٌ أو قطيعةُ رحمٍ أو إضاعةُ حقوقِ المسلمين.

- وأن لا يدعوَ بمحالٍ ولَوْ عادةً.

ومِنْ آدابِهِ:

- أن يتحرَّى الأوقاتِ الفاضلةَ؛ كأن يدعوَ في السُّجودِ وعندَ الأذانِ والإقامةِ.

- ومنها: تقديمُ الوضوءِ والصلاةِ.

- واستقبالُ القبلةِ.

- ورفعُ الأيدي إلى جهةِ السماءِ.

- وتقديمُ التوبةِ والاعتراف بالذَّنبِ.

- والإخلاصُ.

- وافتتاحُهُ بالحمدِ والصَّلاةِ على النَّبيِّ ﷺ، وجَعْلُها في وسطِهِ، وختمُهُ بها.

قولُهُ: «كمَا مِنَ القرآنِ» ... إلخ. الكافُ في: «كما» تعليليةٌ، والمُعلَّلُ ما تَقَدَّمَ في الشطرِ الأولِ، والمعنى: إنَّما كانَ الدُّعاءُ ينفعُ عندَ أهلِ السُّنَّةِ لأجلِ ما يُسمَعُ ويُتلَى مِنَ القرآنِ حالَ كونِهِ موعوداً به؛ قالَ تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقالَ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠].

والإجابةُ في الآيتينِ مُقيَّدةٌ بمشيئةِ اللهِ تعالى، كما يدلُّ عليه قولُهُ جلَّ وعزَّ: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١]، فالمعنى: أجيبُ دعوةَ الداعِ إن شئتُ، ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] إن شئتُ.

وتخصيصُ الناظمِ القرآنَ بالذِّكرِ لتواترِهِ، لا لقصرِ الدَّلالةِ عليه، وإلَّا فيدلُّ على أنَّ الدُّعاءَ ينفعُ السُّنّةُ والإجماعُ، فقد دعا ﷺ ربَّهُ في مواطنَ كثيرةٍ كيومِ بدرٍ، وقد أجمعَ عليه السَّلفُ والخلفُ رضوانُ اللهِ عليهم أجمعين.

* * *

[الحفظةُ والكَتَبةُ مِنَ الملائكةِ الكرامِ]

٨٥. بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا	وَكَاتِبُونَ خِيرَةٌ لَنْ يُهْمِلُوا
٨٦. مِنْ أَمْرِهِ شَيْئاً فَعَلْ وَلَوْ ذَهِلْ	حَتَّى الأَنِينَ فِي المَرَضْ كَمَا نُقِلْ
٨٧. فَحَاسِبِ النَّفْسَ وَقَلِّلْ الأَمَلَا	فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلَا

قولُهُ: «بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا» ذَكَرَ هنا وفيما بعدُ بعضَ مسائلَ مِنَ السَّمعيّاتِ الواجبِ اعتقادُها، فأخبرَ أنَّ اللهَ سبحانه وتعالى وَكَّلَ بكلِّ عبدٍ ملائكةً حافظين له، أي: مِنَ المَضَارِّ.

ودَخَلَ في قولِهِ: «بكلِّ عبدٍ» المؤمنُ والكافرُ، ذكراً كانَ كلٌّ منهما أو أنثى؛ قالَ الله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، أي: للإنسانِ ملائكةٌ يتعاقبُونَهُ بالليلِ والنَّهارِ مِنْ بينِ يديهِ ـ أي: قُدّامِهِ ـ ومِنْ خلفِهِ ـ أي: مِنْ ورائِهِ ـ يحفظُونَهُ مِنْ أمرِ اللهِ ـ أي: بأمرِهِ ـ مِنَ الجنِّ وغيرِهِ.

قالَ كعبُ الأحبارِ رضي الله عنه: (لولا أنَّ اللهَ تعالى وَكَّلَ بكم حفظةً يَذُبُّونَ عنكم في مطعمِكم ومشربِكم .. لَتَخَطَّفَتْكُمُ الجنُّ). اهـ.

وعددُهم عشرةٌ بالليلِ وعشرةٌ بالنَّهارِ؛ لِما وَرَدَ أنَّ عثمانَ رضي الله عنه سألَ النَّبيَّ ﷺ عَنْ عددِ الملائكةِ المُوكَّلِينَ بالآدميِّ فقالَ: «لكلِّ آدميٍّ عشرةٌ باللَّيلِ وعشرةٌ بالنَّهارِ:

واحدٌ عَنْ يمينِهِ، وآخَرُ عَنْ شمالِهِ، واثنانِ بين يديهِ ومِنْ خلفِهِ، واثنانِ على جبينِهِ، وآخَرُ قابضٌ على ناصيتِهِ، فإن تَواضَعَ .. رَفَعَهُ، وإن تكَبَّرَ .. وَضَعَهُ، واثنانِ على شفتيهِ ليس يحفظانِ عليه إلَّا الصلاةَ على النَّبيِّ ﷺ، والعاشرُ يحرسُهُ مِنَ الحيّةِ أن تدخلَ فاهُ»(١). اهـ.

والحَفَظةُ لا يُفارِقونَ العبدَ، بل يُلازِمُونَهُ أبداً إلى موتِهِ، وحفظُهم للعبدِ إنَّما هو مِنَ القضاءِ المُعلَّقِ، وأمَّا المبرمُ .. فلا بدَّ مِنْ إنفاذِهِ، فَيَتَنَحَّونَ عنه حتَّى ينفذَ.

قولُهُ: «وَكَاتِبُونَ خِيْرَةٌ» «كاتبونَ»: معطوفٌ على قولِهِ: «حافظونَ».

والمعنى: وَوَكَّلَ اللهُ بكلِّ عبدٍ ملائكةً كاتبين، والعطفُ للتغايرِ لا للتفسيرِ؛ لأنَّ الكَتَبةَ غيرُ الحفظةِ على المعتمدِ.

وقولُهُ: «خِيرةٌ» ـ بكسرِ الخاءِ وسكونِ الياءِ وفتحِ الراءِ ـ: صفةٌ لقولِهِ: «كاتبونَ»، ومعناهُ: مختارونَ؛ لأنَّ اللهَ تعالى اختارَهم لِلكَتْبِ.

والمرادُ بالجمعِ ـ أعني قولَهُ: «كاتبونَ» ـ: ما فوقَ الواحدِ؛ لأنَّ كلَّ عبدٍ إنَّما عليه ملكانِ كاتبانِ لِمَا يصدرُ منه، قالَ تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

وأمَّا الحافظونَ .. فإنَّهم عشرةٌ باللَّيلِ، وعشرةٌ بالنَّهارِ، كما قَدَّمْناهُ، وكلٌّ مِنَ المَلَكَينِ الكاتبَينِ رقيبٌ أي: حافظٌ، وعتيدٌ أي: حاضرٌ، لا أنَّ أحدَهُما رقيبٌ والآخَرَ عتيدٌ كما قد يُتوهَّمُ، وأحدُ الكاتبَينِ عَنْ يمينِ العبدِ يكتبُ حسناتِهِ،

(١) ينظر «فتح الباري» لابن حجر (٨/ ٣٧٢).

والآخَرُ عَنْ شمالِهِ يكتبُ سيئاتِهِ، وجَعَلَ اللهُ كاتبَ الحسناتِ أميراً على كاتبِ السيئاتِ، فإذا فَعَلَ العبدُ حسنةً .. بادَرَ مَلَكُ اليمينِ إلى كتبِها، وإذا فَعَلَ سيئةً .. قالَ مَلَكُ اليسارِ لِمَلَكِ اليمينِ: أأكتبُ؟ فيقولُ: لا، لعلَّه يستغفرُ أو يتوبُ، فإذا مَضَتْ ستُّ ساعاتٍ فلكيّةٍ مِنْ غيرِ استغفارٍ ولا توبةٍ .. قالَ له: «اكتُبْ، أراحَنا الله منه»[1]. وهذا دعاءٌ عليه بالموتِ ليتحوَّلا عَنْ مشاهدةِ المعصيةِ؛ لأنَّهما يتأذَّيانِ بها.

وقد قَدَّمْنَا أنَّ الحفظةَ لا يُفارِقُونَ العبدَ، بل يلازمُونَهُ أبداً إلى موتِهِ، وأمَّا الكاتبانِ .. فإنَّهما يُفارقانِهِ عندَ ثلاثٍ: قضاءِ حاجةِ الإنسانِ بولاً أو غائطاً، والجماعِ، والغُسْلِ كما وَرَدَ في الحديثِ، ولا يمنعُ ذلك مِنْ كَتْبِ ما يصدرُ منه في هذه الأحوالِ؛ لأنَّ الله تعالى يجعلُ لهما علامةً على ذلكَ، وفي غيرِ هذه الأحوالِ لا يُفارقانِهِ ولَوْ كانَ في بيتِهِ جَرَسٌ أو كلبٌ أو صورةٌ، والجرسُ بفتحتينِ: الناقوسُ، وأمَّا حديثُ: «لا تدخلُ الملائكةُ بيتاً فيه جرسٌ»[2] ونحوُهُ .. فالمرادُ بالملائكةِ فيه: ملائكةُ الرحمةِ.

قولُهُ: «لَنْ يُهمِلُوا مِنْ أَمْرِهِ شَيْئاً فَعَلْ» جملةُ «لَنْ يُهمِلُوا»: صفةٌ ثانيةٌ لقولِهِ: «كاتبونَ»، وقولُهُ: «فَعَلَ» ـ بالبناءِ للفاعلِ ـ: صفةٌ لقولِهِ: «شيئاً»، والمرادُ مِنَ الفعلِ هنا: ما يَعُمُّ القولَ وغيرَهُ.

---

(١) ينظر «تفسير ابن كثير» المسمى بـ «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ٣٦١).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٣١).

والمعنى: أنَّ الكاتبينَ لن يتركُوا مِنْ أمرِ العبدِ ـ أي: شأنِهِ وحالِهِ ـ شيئاً فَعَلَهُ بلا كتابةٍ، بل يكتبُونَهُ قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً، ويجعلُ اللهُ لهم علامةً على اعتقادِ العبدِ وما أَسَرَّهُ في نفسِهِ، ودَخَلَ في كلامِ الناظمِ المُباحاتُ فتُكتَبُ، وكَتْبُها هو صريحُ حديثِ ابنِ عباسٍ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]؛ فإنَّه قالَ: «يُكتَبُ كلّ ما يَتَكَلَّمُ به مِنْ خيرٍ أو شرٍّ، حتَّى إنَّه ليكتبُ قولَهُ: (أكلتُ، شربتُ، ذهبْتُ، رأيتُ)» الحديثَ، وعليه: يكونُ كتبُها لِمَلَكِ اليسارِ كما في بعضِ الآثارِ، واعتمدَ بعضُهم عدمَ كتبِها.

قولُهُ: «وَلَوْ ذَهِلْ» يعني: أنَّ الكاتبينَ يكتبونَ كلَّ ما فَعَلَهُ العبدُ ولَوْ في حالِ الذُّهولِ، أي: النِّسيانِ والغفلةِ، فيكتبونَ ما فَعَلَهُ نسياناً وإنْ كانَ لا يُؤاخَذُ به؛ لأنَّه ليس الغرضُ مِنَ الكتابةِ الإثابةَ ولا المعاقبةَ، وإنَّما فائدتُها ما سنذكرُهُ قريباً.

وقولُهُ: «حَتَّى الأَنِينَ في المَرَضْ» أي: يكتبونَ حتَّى الأنينَ الصادرَ مِنَ العبدِ في المرضِ.

والأنينُ: مصدرُ: أَنَّ الإنسانُ ـ بفتحِ الهمزةِ وتشديدِ النونِ ـ يَئِنُّ بكسرِ الهمزةِ: إذا صَوَّتَ.

وينبغي للمريضِ أن يقولَ: «آه»؛ لأنه وَرَدَ أنَّه مِنْ أسمائِهِ تعالى، ولا يقولُ: «آخ»؛ لأنه مِنْ أسماءِ الشيطانِ.

وقولُهُ: «كَمَا نُقِلْ» أي: كما نَقَلَهُ أئمَّةُ الدينِ وعلماءُ المسلمين، ومِنْ أعظمِهِمُ الإمامُ مالكٌ ﵁، فإنَّه قالَ: يكتبونَ على العبدِ كلَّ شيءٍ حتَّى أنينَهُ في مرضِهِ، وتَمَسَّكُوا بقولِهِ تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]؛ لأنَّ وقوعَ قولٍ في سياقِ النفيِ يقتضي العمومَ.

واعلم أنَّ مَنْ أنكرَ الكتابةَ المذكورةَ .. فإنَّه يكفرُ؛ لتكذيبِهِ القرآنَ، قالَ الله تعالى: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١١- ١٢].

وفائدتُها: أنَّ العبدَ إذا عَلِمَ بها .. استحيا وتركَ المعصيةَ وما لا خيرَ فيه، فيستريحُ الكاتبانِ، فإذا ماتَ العبدُ .. فإنَّ كاتِبَيْهِ يقومانِ على قبرِهِ يُسبِّحانِ ويُهَلِّلانِ ويُكبِّرانِ، ويكتبانِ ثوابَ ذلكَ له إلى يومِ القيامةِ إن كانَ مؤمناً، ويلعنانِهِ إن كانَ كافراً.

قولُهُ: «فَحَاسِبِ النَّفْسَ» ... إلخ أي: إذا عَلِمْتَ أنَّ عليكَ مَنْ يكتبُ أعمالَكَ .. فحاسِبْ نفسَكَ كلَّ صباحٍ على جميعِ ما عَمِلْتَهُ ليلاً، وكلَّ مساءٍ على جميعِ ما عَمِلْتَهُ نهاراً، فما وجدتَ مِنْ حسنةٍ حَمِدْتَ اللهَ عليها، أو مِنْ سيئةٍ استغفرتَ اللهَ منها.

وأقربُ مِنْ ذلكَ إلى السلامةِ: أن تُحاسِبَها على كلِّ فعلٍ قبلَ الإقدامِ عليه حتى لا تتلبسَ به إلَّا بعدَ معرفةِ حكمِ اللهِ فيه، فما كانَ خيراً فَعَلْتَهُ، وما كانَ غيرَهُ أمسكْتَ عنه؛ لتريحَ الملائكةَ مِنَ التعبِ، ولأنَّ مَنْ حاسَبَ نفسَهُ في الدُّنيا .. هانَ عليه حسابُ الآخرةِ، وفي الحديثِ: «حاسِبُوا أنفسَكُمْ قبلَ أن تُحاسَبُوا»(١).

وقولُهُ: «وَقَلِّلْ الامَلَا» يُقرَأُ بفتحِ القافِ وتشديدِ اللامِ الأولى وتسكينِ الثانيةِ، وحذفِ همزةِ «الأمَلَا» الثانيةِ بعدَ نقلِ فتحتِها لِلَامِهِ، فتُدغمُ لامُ قَلِّلَ فيها، أي: قَصِّرِ الأملَ، وهو رجاءُ ما تُحِبُّهُ النَّفسُ؛ كزيادةِ غنىً وطولِ عمرٍ، وهو مذمومٌ إلَّا مِنَ العلماءِ؛، حيثُ أَمِلُوا طولَ عمرِهم لنفعِ المسلمين، فيُثابونَ على نِيّاتِهم في ذلكَ، والأصلُ فيما ذكرَ قولُهُ ﷺ: «كُنْ في الدُّنيا كأنَّكَ غريبٌ أو عابرُ سبيلٍ، وعُدَّ نفسَكَ مِنْ أهلِ القبورِ»(٢).

---

(١) أخرجه التِّرمذيُّ (٢٤٥٩) موقوفاً على سيِّدنا عمر رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٦٤١٦).

وقولُهُ: «فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلَا» مُرتبِطٌ بمحذوفٍ يؤخذُ مِنْ قولِهِ: «وقَلِّلِ الآمَلَا»، والتقديرُ: وجِدَّ في مطلوبِكَ فَرُبَّ مَنْ جدَّ ... إلخ أي: لأنَّه رُبَّ مَنْ اجتهدَ بتوفيقِ اللهِ له لتحصيلِ أمرٍ مِنْ أمورِ الآخرةِ أو الدُّنيا .. وَصَلَ إليه؛ لتقديرِ اللهِ في الأزلِ وصولَهُ إليه.

* * *

[وجوبُ الإيمانِ بالموت وبالمَلَكِ المُوكَّل به]

٨٨. وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالمَوْتِ ... وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ المَوْتِ

٨٩. وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ ... وَغَيْرُ هذا بَاطِلٌ لَا يُقْبَلُ

قولُهُ: «وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالمَوْتِ» يعني: أنَّ إيمانَنا ـ أي: تصديقَنا ـ معاشرَ المُكلَّفين بعمومِ الموتِ لكلِّ ذي روحٍ وفناءِ الكلِّ .. واجبٌ شرعاً؛ لقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وقولِهِ تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، والأحاديثُ في ذلكَ كثيرةٌ، وعلى هذا يكونُ مرادُ الناظمِ رَدَّ قولِ الدَّهريةِ: «إن هي إلَّا أرحامٌ تدفعُ وأرضٌ تبلعُ».

ويحتملُ أن يكونَ المعنى: إنَّ إيمانَنا بالموتِ على الوجهِ المعهودِ شرعاً مِنْ فراغِ الآجالِ التي قَدَّرَها اللهُ .. واجبٌ شرعاً؛ لقولِهِ تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] وقولِهِ: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١]، وعلى هذا يكونُ مرادُ الناظمِ رَدَّ قولِ الحكماءِ: «إنَّ الموتَ بمجردِ اختلالِ نظامِ الطبيعةِ».

وأمَّا أصلُ وقوعِ الموتِ .. فليس مرادَ الناظمِ النَّصَّ عليه؛ لأنه لا يشكُّ فيه عاقلٌ؛ لكونِهِ مشاهداً.

واعلم أنَّه اختلفَ في الموتِ: هل هو وجوديٌّ أو عدميٌّ؟

فَذَهَبَ الإمامُ الأشعريُّ إلى أنَّه وجوديٌّ، وعَرَّفَهُ بأنَّه كيفيَّةٌ أي: صفةٌ وجوديةٌ تُضادُّ الحياةَ.

وذَهَبَ بعضُهم إلى أنَّه عدميٌّ، وعَرَّفَهُ بأنَّه عدمُ الحياةِ عمَّا مِنْ شأنِهِ أن يكونَ حيّاً.

قولُهُ: «وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ المَوْتِ» أي: وواجبٌ إيمانُنا أيضاً بأنَّه يَقبِضُ الرُّوحَ رسولُ الموتِ، أي: يُخرِجُها مِنْ مَقرِّها بإذنِ اللهِ تعالى، وسيأتي الكلامُ على الرُّوحِ عندَ قولِ الناظمِ: «ولا تَخُضْ في الرُّوحِ ... إلخ».

ورسولُ الموتِ: هو سيِّدُنا عزرائيلُ، ومعناهُ: عبدُ الجبارِ، وهو مَلَكٌ عظيمٌ هائلُ المنظرِ، مُفزِعٌ جداً، رأسُهُ في السماءِ العليا ورجلاهُ في تخومِ الأرضِ السُّفلى أي: منتهاها، ووجهُهُ مقابلٌ لِلَّوحِ المحفوظِ، والخَلْقُ بين عينيهِ، يَتَرَفَّقُ بالمؤمنِ ويأتيهِ في صورةٍ حسنةٍ دونَ غيرِهِ، وله أعوانٌ بعددِ مَنْ يموتُ، يَنزِعُونَ الرُّوحَ حتَّى تَصِلَ إلى الحلقومِ فيأخذُها بيدِهِ.

و«أل» في قولِ الناظمِ: «الرُّوحُ» للاستغراقِ، أي: يقبضُ رسولُ الموتِ كلَّ روحٍ، فتدخلُ أرواحُ الثَّقلَينِ الإنسِ والجنِّ، ولَوْ أرواحُ الشهداءِ براً وبحراً، وأرواحُ الملائكةِ حتَّى روحَ نفسِهِ.

وقيلَ: القابضُ لروحِهِ هو اللهُ تعالى.

وتدخلُ أيضاً أرواحُ البهائمِ والطيورِ وغيرِها ولَوْ بعوضةٍ، فهو القابضُ لكلِّها كما ذَهَبَ إليه أهلُ الحقِّ.

ولمباشرةِ مَلَكِ الموتِ لقبضِها .. أُسنِدَ إليه التَّوَفِّي؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١].

ولمعالجةِ أعوانِهِ نَزْعَها مِنَ العَصَبِ والعظمِ والعروقِ .. أسندَ إليهم التَّوَفِّي في قولِهِ تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١].

وأمَّا إسنادُ التَّوَفِّي إلى اللهِ تعالى في قولِهِ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] .. فلأنَّه الخالقُ لذلكَ حقيقةً.

فائدةٌ: ممَّا يُسهِّلُ الموتَ وجميعَ ما بعدَهُ مِنَ الأهوالِ ما ذكرَهُ الإمامُ السنوسيُّ وغيرُهُ مِنْ صلاةِ ركعتينِ ليلةَ الجمعةِ بعدَ المغربِ يُقرَأُ بعدَ الفاتحةِ سورةُ الزلزلةِ خمسَ عشرةَ مرةً، ورُوِيَ أن سورتَها تَعدِلُ نصفَ القرآنِ.

قولُهُ: «وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ» أي: وواجِبٌ إيمانُنا أيضاً بأنَّ كلَّ ذي رُوحٍ يُقتَلُ أي: يُفعَلُ به ما يُزهِقُ رُوحَهُ .. ميتٌ بانقضاءِ عمرِهِ، وهذا هو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ، فعندَهم: كلُّ مقتولٍ ميتٌ بسببِ انقضاءِ عمرِهِ وحضورِ أجلِهِ في الوقتِ الذي عَلِمَ اللهُ في الأزلِ حصولَ موتِهِ فيه، بخلقِهِ تعالى مِنْ غيرِ مدخليّةٍ للقاتلِ فيه، وإنَّما وَجَبَ عليه القصاصُ نظراً للكسبِ فقط.

وعندَ أهلِ السُّنَّةِ أيضاً: أنَّه لو لم يُقتَلْ .. لَجازَ أن ذلكَ يموتُ في الوقتِ، وأن لا يموتَ فيه؛ لأنَّه لا اطلاعَ لنَا على ما في علمِ اللهِ، فيحتملُ لو لم يُقتَلْ أن يموتَ في ذلكَ الوقتِ إن لم يكن عمرُهُ في علمِ اللهِ أكثر مِنْ ذلك، ويحتملُ أن لا يموتَ فيه إن كانَ في عمرِهِ في علمِ اللهِ أكثر مِنْ ذلكَ، وما ذكرناهُ مِنَ التجويزِ والاحتمالِ إنَّما هو على فرضِ عدمِ قتلِهِ، وإلَّا فقد ظَهَرَ بقتلِهِ أنَّ اللهَ سبحانه عَلِمَ موتَهُ في ذلكَ الوقتِ، فلا يَتخلَّفُ.

قولُهُ: «وغيرُ هذا باطلٌ لا يُقبَلُ» اسمُ الإشارةِ فيه: عائدٌ على ما تَضَمَّنَهُ الشطرُ الأولُ مِنْ مذهبِ أهلِ السُّنّةِ، وهو مَنْ يُقتَلُ ميتٌ بانقضاءِ عمرِهِ، وغيرُ هذا هو ما خالفَهُ؛ كمذهبِ جمهورِ المعتزلةِ، وهو أنَّ القاتلَ قَطَعَ على المقتولِ أجلَهُ بالقتلِ، وأنّه لو لم يقتله .. لَعاشَ قطعاً إلى أن يتمَّ أجلُهُ الذي عَلِمَ اللهُ موتَهُ فيه.

وأشارَ الناظمُ إلى رَدِّ ما خالَفَ مذهبَ أهلِ السُّنّةِ بقولِهِ: «باطلٌ» أي: غيرُ مطابقٍ للواقعِ؛ لمنافاته للقواطعِ التي لا تقبلُ التأويلَ.

وقولُهُ: «لا يُقبَلُ» أي: عندَ العقلاءِ المُتمسِّكين بالحقِّ، واللهُ تعالى أعلمُ.



الكلام على فناء النفس وعجب الذنب

٩٠. وفي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتُلِفْ وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِي بَقَاهَا اللَّذْ عُرِفْ
٩١. عَجْبُ الذَّنْبِ كَالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّحَا المُزَنِيُّ لِلْبِلَى وَوَضَّحَا

قولُهُ: «وفي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتُلِفْ» الفناءُ: الذَّهابُ والاضمحلالُ، وهو ممدودٌ، وقَصَرَهُ الناظمُ للضرورةِ.

ومرادُهُ بـ «النفسِ»: الرُّوحُ، وبـ «النَّفخِ»: نفخُ سيِّدِنا إسرافيلَ عليه السلام في الصُّورِ، ويُسمَّى «الناقورَ»، وهو كما في حديثِ وهبٍ: «مِنْ لؤلؤةٍ بيضاءَ في صفاءِ الزجاجةِ، فيه كُوَّةٌ بقدرِ تدويرِ السَّماءِ والأرضِ، وإسرافيلُ واضعٌ فمَهُ على تلك الكُوَّةِ»[1].

وفي «اليواقيتِ»: (إنَّه على صفةِ القرنِ)[2]. اهـ.

وينفخُ فيه إسرافيلُ نفختَينِ أولى وثانيةً:

- فالأولى تُسمَّى نفخةَ الفناءِ؛ لأنَّ الخلائقَ تفنى عندَها إلَّا مَنْ شاءَ الله،

(١) أخرجه التِّرمذيُّ (٢٤٥٩) موقوفاً على سيِّدنا عمر رضي الله عنه.
(٢) ينظر «اليواقيت والجواهر» بتحقيقنا مع حاشيتنا عليه المسماة بـ «تنوير البصائر في حل مشكلات اليواقيت والجواهر» (٢/ ٥٠٢).

وقد اختلفَ العلماءُ في فناءِ الرُّوحِ عندَ النفخةِ الأولى:

فَذَهَبَتْ طائفةٌ إلى الحكمِ بفنائها عندَها؛ لظاهرِ قولِهِ تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦].

وذَهَبَتْ طائفةٌ أخرى إلى الحكمِ ببقائها عندَها.

وإلى هذا الاختلافِ أشارَ الناظمُ بقولِهِ: «وفي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتُلِفْ» أي: واختلفَ العلماءُ في فناءِ النَّفسِ التي هي الرُّوحُ عندَ نفخِ إسرافيلَ في الصورِ النَّفخةَ الأولى، وأمَّا قبلَها .. فلا خلافَ بين المسلمين في بقائها ولَوْ بعدَ فناءِ الجسمِ، وتكونُ مُنعَّمةً إن كانت مِنْ أهلِ الخيرِ، ومُعذَّبةً إن كانت مِنْ أهلِ الشَّرِّ.

- وأمَّا النفخةُ الثانيةُ وتُسمَّى نفخةَ البعثِ، فيجمعُ اللهُ عندها جميعَ الأرواحِ في الصُّوْرِ، وفيه ثُقَبٌ بعددِها، فتخرجُ منه الأرواحُ إلى أجسادِها، فلا تُخطِئُ روحٌ جسدَها، وبين النفختَينِ أربعونَ عاماً على ما في بعضِ الطُّرُقِ.

قولُهُ: «وَاستَظْهَرَ السُّبْكِي بَقَاهَا اللَّذْ عُرِفْ» بقاها بالقصرِ: للوزنِ. و«اللَّذْ» بسكونِ الذالِ: لغةٌ في الذي، أي: واختارَ الإمامُ تقيُّ الدينِ السبكيُّ مِنَ الاختلافِ المذكورِ القولَ ببقاءِ الرُّوحِ الذي عُرِفَ وعُهِدَ قبلَ النَّفخِ، قالَ: لأنَّهم اتَّفقُوا على بقائها بعدَ الموتِ؛ لسؤالِها في القبرِ وتنعيمِها أو تعذيبِها فيه، والأصلُ في كلِّ باقٍ: استمرارُهُ حتَّى يظهرَ ما يَصرِفُهُ عنه، وما قاله السُّبْكِيُّ هو المختارُ عندَ أهلِ الحقِّ، فتكونُ مِنَ المستثنى بقولِهِ تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨].

قولُهُ: «عَجْبُ الذَّنَبْ كَالرُّوْحِ» ... البيت: «العَجْبُ» ـ بفتحِ العينِ وسكونِ الجيمِ آخِرُهُ باءٌ مُوحَّدةٌ، وقد تُبدَلُ ميماً ـ: عظمٌ كالخردلةِ في آخرِ سلسلةِ الظَّهرِ، مختصٌّ بالإنسانِ، شَبَّهَهُ الناظمُ بالرُّوحِ في جريانِ الاختلافِ في الفناءِ على قولَينِ: الراجحُ منهما أنَّه لا يفنى، لكنَّ التشبيهَ في الاختلافِ لا بقيدِ وقتِ النَّفخِ، وإن كانَ الاختلافُ في المُشبَّهِ به مُقيَّداً به كما تَقَدَّمَ في النظمِ.

قولُهُ: «لَكِنْ صَحَّحَا المُزَنِيُّ» ... إلخ. المُزَنِيُّ ـ بضمِّ الميمِ وفتحِ الزاي ـ: نسبةٌ إلى مُزَيْنَةَ بالتصغيرِ اسم قبيلةٍ، وهو الإمامُ إسماعيلُ بنُ يحيى صاحبُ الإمامِ الشافعيِّ.

وقولُهُ: «لِلْبِلَى» بكسرِ الباءِ: معناهُ الفناءُ أي: لكنْ صَحَّحَ الإمامُ المزنيُّ القولَ بأنَّ عجبَ الذنبِ يَبْلَى ويفنى؛ تمسكاً بظاهرِ قولِهِ تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وفناءُ الكلِّ يستلزمُ فناءَ الجزءِ. وقولُهُ: «وَوَضَّحَا» أي: بيَّنَ صحةَ ما ذَهَبَ إليه، ووافقَهُ ابنُ قتيبةَ وقالَ: إنَّه آخِرُ ما يبلى مِنَ الميتِ، والراجحُ كما عَلِمْتَ أنَّه لا يبلى؛ لحديثِ الصحيحَينِ: «ليس مِنَ الإنسانِ شيءٌ إلَّا يَبْلَى إلَّا عظماً واحداً، وهو عَجْبُ الذَّنَبِ، منه خَلْقُ الخَلْقِ يومَ القيامةِ»[١]، ولحديثِ مسلمٍ: «كلُّ ابنِ آدمَ يأكلُهُ التُّرابُ إلَّا عَجْبَ الذَّنَبِ، منه خُلِقَ ومنه يُرَكَّبُ»[٢]، وفي حديثِهِ الآخرِ: «إنَّ في الإنسانِ عظماً لا تأكلُهُ الأرضُ أبداً»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٣٥)، ومسلم (٢٩٥٥).
(٢) أخرجه مسلم (٢٩٥٥).
(٣) أخرجه البخاري (٤٩٣٥).

٩٢. وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا

قولُهُ: «وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ» ... إلخ. لمَّا كانَ القولُ ببقاءِ الروحِ وعَجْبِ الذَّنَبِ هو الراجحَ .. أشارَ الناظمُ إلى الجوابِ عمَّا يَرِدُ عليه؛ كقولِهِ تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، إذْ مقتضاهُ: أنَّ كلَّ ما سواهُ تعالى محكومٌ عليه بالهلاكِ.

وحاصلُ الجوابِ: أنَّ العلماءَ خَصَّصُوا ـ أي: قَصَرُوا ـ عمومَ ذلكَ على غيرِ الأمورِ التي وَرَدَتِ الأحاديثُ باستثنائِها؛ كالرُّوحِ، وعَجْبِ الذَّنَبِ، وأجسادِ الأنبياءِ والشُّهداءِ، والعرشِ، والكرسيِّ، والجنةِ، والنارِ، والحورِ العينِ، ونحوِ ذلكَ، وهذا الجوابُ لجماعةٍ كابنِ عباسٍ رضي الله عنهما.

وذَهَبَ مُحَقِّقُو المُتأخِّرين إلى أنَّه لا استثناءَ ولا تخصيصَ، وقالوا: معنى «هالِكٌ»: قابلٌ للهلاكِ، كما هو معنى «فانٍ» أيضاً.

وقولُهُ: «فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا» أي: فَتَوَجَّهْ لِمَا لَخَّصَهُ العلماءُ مِنَ الأمورِ التي وَرَدَتِ الأحاديثُ باستثنائِها.

* * *

[النَّهيُ عن الخوضِ في الرُّوحِ وكذا في العقلِ]

٩٣. وَلَا نَخُضْ في الرُّوحِ إِذْ ما وَرَدَا نَصٌّ عَنِ الشارِعِ لَكِنْ وُجِدَا

٩٤. لِمَالِكٍ هِيَ صُورَةٌ كَالجَسَدِ فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهَذا السَّنَدِ

قولُهُ: «وَلَا نَخُضْ في الرُّوحِ» ... إلخ، يعني: ولا نَخُضْ نحنُ معاشرَ جمهورِ المُحقِّقين في بيانِ حقيقةِ الرُّوحِ، هكذا في «شرحِ المُصنِّفِ»، ومقتضاهُ: أنَّ «نَخُضْ»: يقرأُ بالنونِ، والشائعُ قراءتُهُ بتاءِ الخطابِ.

واعلم أنَّ للعلماءِ طريقتَينِ في الرُّوحِ:

إحداهُما: الوقفُ، أي: عدمُ الخوضِ في بيانِ حقيقتِها ومَقرِّها مِنَ الجسدِ.

والأخرى: الخوضُ فيه.

فَمَنْ لم يَخُضْ .. قالَ: الرُّوحُ مِمَّا استأثرَ اللهُ بعلمِهِ، أي: اختصَّ به فلم يُطلِعْ عليها أحداً، قالَ تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]، ولكنْ لم يخرج نبيُّنا ﷺ مِنَ الدُّنيا حتَّى أطلعَهُ اللهُ عليها وعلى غيرِها مِنَ المُغيَّباتِ التي يمكنُ علمُ البشرِ بها، وأَمَرَهُ بكتمِ البعضِ وبثِّ البعضِ، وَخَيَّرَهُ في البعضِ، ولا يَرِدُ نحوُ: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ﴾ [الأنعام: ٥٠]؛ لأنَّه محمولٌ على أنَّه كانَ قبلَ أن يُكشَفَ له عَنْ ذلكَ.

وهذه الطريقةُ هي المختارةُ، ولهذا صَدَّرَ الناظمُ بالنَّهيِ عن الخوضِ في الرُّوحِ، والنَّهيُ للكراهةِ، وعَلَّلَ النَّهيَ عن الخوضِ فيها بقولِهِ: «إِذْ ما وَرَدَا نَصٌّ عَنِ الشارِعِ» أي: لأنَّه لم يَرِدْ دليلٌ عن اللهِ تعالى ببيانِها، وكلُّ ما هو كذلكَ فالأولى عدمُ الخوضِ فيه.

قولُهُ: «لَكِنْ وُجِدَا لِمَالِكٍ» البيت. تَعَرَّضَ هنا لحقيقةِ الرُّوحِ على الطريقةِ الثانيةِ التي تخوضُ في بيانِ حقيقتِها فقالَ: «لَكِنْ وُجِدَا لِمَالِكٍ» ... إلخ، أي: لكنْ وُجِدَ لأهلِ مذهبِ مالكٍ: هي ـ أي: رُوحُ كلِّ جسدٍ ـ جسمٌ ذو صورةٍ كصورةِ الجسدِ في الشَّكلِ والهيئةِ، تُسَلُّ مِنَ الجسدِ سَلاًّ، وإنَّما نَسَبَ الناظمُ هذا لمالكٍ مع أنَّه لأهلِ مذهبِهِ؛ لاستنادِهم في أفهامِهم إليه.

قالَ النوويُّ: وأصحُّ ما قيلَ فيها على هذه الطريقةِ ما قاله إمامُ الحرمَينِ: إنَّها جسمٌ لطيفٌ شَفّافٌ مُشتَبِكٌ بالجسمِ كاشتباكِ الماءِ بالعودِ الأخضرِ، فتكونُ ساريةً في جميعِ البدنِ.

وقيل: مَقَرُّها: البطنُ، وقيلَ: القلبُ، وقيلَ: بقربِ القلبِ، وهذا في حالةِ الحياةِ، وأمَّا بعدَ الموتِ .. فأرواحُ السُّعداءِ بأفنيةِ القبورِ على الصحيحِ، لكنْ لا دائماً، فلا يُنافِي أنَّها تسرحُ في البرزخِ حيثُ شاءَتْ.

والبرزخُ: هو الحاجزُ بين الدُّنيا والآخرةِ، زمانُهُ: مِنَ الموتِ إلى القيامةِ، ومكانُهُ: مِنَ القبرِ إلى عليين، وهو مكانٌ في السَّماءِ السابعةِ تحتَ العرشِ.

وأمَّا أرواحُ الكفارِ .. فَفِي سِجِّينٍ، وهو مكانٌ في أسفلِ الأرضِ السابعةِ السُّفلى، محبوسةٌ فيه.

وقولُهُ: «فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهَذا السَّنَدِ» أي: إذا عَلِمْتَ النَّقلَ عَنْ أهلِ مذهبِ مالكٍ بالخوضِ في حقيقةِ الرُّوحِ .. فيكفيكَ في الخوضِ فيها النَّصُّ عنهم حالَ كونِهِ ملتبساً بهذا السندِ، فلا تَخُضْ بأكثرَ منه.

ومرادُهُ بـ «السَّندِ»: القولُ المُسنَدُ إلى أهلِ مذهبِ مالكٍ.

فإن قيلَ: كيفَ يقعُ الخوضُ في الرُّوحِ معَ أنَّ الآيَةَ دالةٌ على عدمِ الخوضِ فيها؛ حيثُ أُمِرَ فيها النَّبيُّ ﷺ بأن يقولَ: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]؟

أُجيبَ: بأنَّه أُمِرَ عليه الصلاةُ والسلامُ بتركِ الجوابِ تصديقاً لِمَا في كتبِ اليهودِ مِنْ أنَّ الإمساكَ عَنْ ذلكَ مِنْ علاماتِ نبوتِهِ وأدلةِ رسالتِهِ.

وقولُ الناظمِ: «هِيْ»: يُقرأُ بسكونِ الياءِ لغةً في فتحِها للوزنِ.

٩٥. وَالعَقْـلُ كَالـرُّوحِ وَلَكِـنْ قَـرَّرُوا فِيـهِ خِلَافـاً فَانْظُـرَنْ مـا فَسَّـرُوا

قولُهُ: «وَالعَقْلُ كَالرُّوحِ» أي: والعقلُ مثلُ الرُّوحِ في جريانِ الطريقتَينِ المُتقدِّمتَينِ فيها، وهما طريقةُ الوقفِ، وطريقةُ الخوضِ في بيانِ الحقيقةِ.

والمختارُ: طريقةُ الوقفِ؛ لأنَّه مِنَ المُغيَّباتِ، وكلُّ ما هو كذلكَ فالأولى الكفُّ عن الخوضِ فيه.

وهو لغةً: المنعُ، مِنْ عَقَلَ البعيرَ: إذا مَنَعَهُ بالعقالِ، وسُمِّيَ بذلكَ؛ لمنعِهِ صاحبَهُ مِنَ العدولِ عَنْ سواءِ السبيلِ.

قولُهُ: «وَلَكِنْ قَرَّرُوا» ... إلخ: قالَ الناظمُ في «شرحِهِ»: (استدراكٌ على طريقةِ الخائضين، فأشارَ إلى أنَّهم لم يتفقُوا على حقيقةٍ مُعيَّنةٍ، بل اختلفُوا في بيانِها). اهـ.

فهذا الاستدراكُ يُشعِرُ بانتشارِ الخلافِ وكثرتِهِ في حقيقةِ العقلِ.

وقولُهُ: «فَانْظُرَنْ ما فَسَّرُوا» أي: فانظُرْ تفاسيرَ العقلِ التي ذَكَرَها القومُ في كتبِهم، لا في هذه الأرجوزةِ لصغرِ حجمِها.

وأحسنُ ما قيلَ في تفسيرِهِ: أنَّه نورٌ روحانيٌّ به تُدرِكُ النَّفسُ العلومَ الضَّروريَّةَ والنَّظريَّةَ.

والرُّوحانيُّ: نسبةٌ إلى الرُّوحِ، وإنَّما نُسِبَ إليها؛ لمشاركتِهِ لها في الخفاءِ.

وقيلَ: هو صفةٌ يُميَّزُ بها بين الحسنِ والقبيحِ.

وقيلَ: إنَّ هناكَ لطيفةً ربانيّةً لا يَعلَمُها إلّا اللهُ تعالى، فَمِنْ حيثُ تَفَكُّرُها تُسمَّى «عقلاً»، ومِنْ حيثُ حياةُ الجسدِ بها تُسمَّى «رُوحاً»، ومِنْ حيثُ شهوتُها تُسمَّى «نفساً»، فالثلاثةُ متحدةٌ بالذاتِ مختلفةٌ بالاعتبارِ، وقيلَ فيه غيرُ ذلكَ.

واختُلِفَ في محلِّهِ، والصحيحُ: أنَّ محلَّهُ القلبُ، وله نورٌ متصلٌ بالدِّماغِ كما ذَهَبَ إليه مالكٌ والشافعيُّ رضي الله عنهما وجمهورُ المتكلمين.

وقالتِ الحكماءُ وبعضُ الفقهاءِ: محلُّهُ الدِّماغُ؛ لفسادِهِ بفسادِ الدماغِ، وهذا لا يدلُّ على ما ذَكَرُوهُ؛ لجوازِ أن تكونَ سلامةُ الدماغِ شرطاً لاستمرارِهِ وإنْ كانَ محلُّهُ القلبَ.

* * *

[وجوبُ الإيمانِ بسؤالِ القبرِ ونعيمِهِ وعذابه وبالبعثِ والحشرِ والحسابِ وما يتعلقُ بذلك]

٩٦. سُـؤَالُنَا ثُـمَّ عَـذَابُ القَبْـرِ نَعِيْمُـهُ وَاجِـبْ كَبَعْـثِ الحَشْـرِ

قولُهُ: «سُؤَالُنَا»: مبتدأٌ، وما بعدَهُ معطوفٌ عليه، والخبرُ: قولُهُ الآتي: «وَاجِبْ»، وسؤالٌ: مصدرٌ مضافٌ إلى مفعولِهِ وهو الضميرُ، وفاعلُهُ: محذوفٌ، والتَّقديرُ: سؤالُ منكرٍ ونكيرٍ إيَّانا معاشرَ أمةِ الدَّعوةِ المؤمنين والمنافقين والكافرين .. واجبٌ سمعاً.

ومنكرٌ ونكيرٌ: ملكانِ سُمِّيَا بذلكَ؛ لأنَّهُما يأتيانِ الميتَ بصورةٍ مُنكَرةٍ، وهما للمؤمنِ الطائعِ وغيرِهِ على الصَّحيحِ، لكنْ يَتَرَفَّقانِ بالمؤمنِ ويقولانِ له إذا وُفِّقَ للجوابِ: «نَمْ نومةَ العروسِ»، ويَنْتَهِرانِ المنافقَ والكافرَ.

وقيلَ: المؤمنُ المُوفَّقُ له مُبَشِّرٌ وبشيرٌ، وأمَّا الكافرُ والمؤمنُ العاصي .. فلهما منكرٌ ونكيرٌ.

ويكونُ السُّؤالُ بعدَ تمامِ الدَّفنِ وعندَ انصرافِ الناسِ، وفي الحديثِ: «وإنَّه لَيَسْمَعُ قرعَ نعالِهِم»[1]، فيعيدُ اللهُ له الرُّوحَ، ويَرُدُّ إليه مِنَ الحواسِّ والعقلِ والعلمِ ما يَتَوقَّفُ عليه فهمُ الخطابِ وردُّ الجوابِ حتى يُسأَلَ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٨).

وأحوالُ المسؤولِينَ مختلفةٌ:

- فمنهم مَنْ يسألُهُ الملكانِ جميعاً؛ تشديداً عليه.

- ومنهم مَنْ يسألُهُ أحدُهُما تخفيفاً عليه، ويسألانِ كلَّ أحدٍ بلغتِهِ على الصحيحِ، خلافاً لِمَنْ قالَ بالسريانيِّ.

ويُسألُ الميتُ ولَوْ تَمَزَّقَتْ أعضاؤُهُ أو أكلَتْهُ السّباعُ في أجوافِها؛ إذْ لا يبعدُ أنَّ اللهَ يُعِيدُ له الرُّوحَ في أعضائِهِ ولَوْ كانت متفرّقةً؛ لأنَّ قدرةَ اللهِ تعالى صالحةٌ لذلكَ، ويحتملُ أن يُعِيدَهُ كما كانَ، وإذا ماتَ جماعةٌ في وقتٍ واحدٍ بأقاليمَ مختلفةٍ .. جازَ أن تَعْظُمَ جُثَّتُهُما ويُخاطِبانِ الخلقَ الكثيرَ مخاطبةً واحدةً.

ويحتملُ أن يكونَ ملائكةُ السُّؤالِ جماعةً كثيرةً، ويُسمَّى بعضُهم منكراً وبعضُهم نكيراً، فيبعثُ إلى كلِّ ميتٍ منهم اثنانِ، واللهُ تعالى أعلمُ.

واختلفَتِ الأحاديثُ في كيفيّةِ السُّؤالِ والجوابِ، وذلكَ بحسبِ الأشخاصِ، فمنهم مَنْ يُسألُ عَنْ بعضِ اعتقاداتِهِ، ومنهم مَنْ يُسألُ عَنْ كلِّها، قالَ ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما: يُسألونَ عن الشهادتينِ، وقالَ عكرمةُ: يُسألونَ عن الإيمانِ بمحمدٍ ﷺ وأمرِ التوحيدِ، وهذا السُّؤالُ هو عينُ فتنةِ القبرِ، وقيلَ: هي التَّلَجْلُجُ في الجوابِ، وقيلَ: غيرُ ذلكَ.

والسُّؤالُ إنَّما هو للمُكلَّفِينَ مِنَ الإنسِ والجنِّ، لا لغيرِ المُكلَّفِينَ ولا للملائكةِ، ويُستثنى مِنَ المُكلَّفِينَ: الأنبياءُ، والصِّدِّيقونَ ـ أي: كبارُ الأولياءِ ـ والشُّهداءُ، والمرابطونَ، ومُلازِمُ قراءةِ سورةِ تباركَ الملكِ كلَّ ليلةٍ، وكذلكَ سورةُ السَّجدةِ، وكذَا مَنْ قرأَ في مرضِ موتِهِ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، ومريضُ البطنِ، والميتُ ليلةَ الجمعةِ أو يومَها، وغيرُ ذلكَ ممَّا وَرَدَ في السُّنّةِ استثناؤُهُ.

وحكمةُ السُّؤالِ: إظهارُ ما كَتَمَهُ العبادُ في الدُّنيا مِنْ إيمانٍ أو كفرٍ أو طاعةٍ أو عصيانٍ، فالمؤمنونَ الطائعون يُباهِي اللهُ بهم الملائكةَ، وغيرُهُم يُفضَحُونَ عندَ الملائكةِ.

قولُهُ: «ثُمَّ عَذَابُ القَبْرِ» عطفٌ على قولِهِ: «سؤالُنا»؛ لمشاركتِهِ له في حكمِهِ الآتي وهو الوجوبُ سمعاً.

وعذابُ القبرِ: هو عذابُ البرزخِ، وإنَّما أُضيفَ إلى القبرِ لأنَّه الغالبُ، وإلَّا فكلُّ ميتٍ أرادَ الله تعذيبَهُ عُذِّبَ، قُبِرَ أو لم يُقبَرْ، ولَوْ غَرِقَ في بحرٍ أو أكلَتْهُ الدَّوابُّ، أو حُرِقَ حتى صارَ رماداً وذُرِيَ في الرِّيحِ، ولا يمنعُ مِنْ تعذيبِهِ تفرُّقُ أجزائِهِ؛ لأنَّ قدرةَ اللهِ صالحةٌ لذلكَ.

والمُعذَّبُ: البدنُ والرُّوحُ جميعاً، ويخلقُ اللهُ فيه إدراكاً بحيثُ يَسمَعُ ويعلمُ ويلتذُّ ويتألَّمُ.

وعذابُ القبرِ يكونُ لهذه الأمةِ ولغيرِها، وهو قسمانِ:

دائمٌ: وهو عذابُ الكفارِ وبعضِ عصاةِ المؤمنين.

ومنقطعٌ: وهو مَنْ خَفَّتْ جرائمُهم مِنْ عصاةِ المؤمنين، فإنَّهم يُعذَّبونَ بحسبِها، وقد يُرفَعُ عنهم بدعاءٍ أو صدقةٍ أو غيرِ ذلكَ، وكلُّ مَنْ لا يُسألُ في قبرِهِ لا يُعذَّبُ فيه.

ومِنْ عذابِ القبرِ: ضَغْطَتُهُ ـ أي: ضَمَّتُهُ ـ للميتِ، وهي التقاءُ حافَّتَيهِ، ووَرَدَ أنَّ الأرضَ تضمُّ الميتَ حتى تختلفَ أضلاعُهُ، ولا ينجو منها أحدٌ ولَوْ صغيراً، سواءً كانَ صالحاً أو طالحاً إلَّا الأنبياءَ، وإلَّا فاطمةَ بنتَ أسدٍ، وإلَّا مَنْ قرأَ سورةَ الإخلاصِ في مرضِ موتِهِ.

ومِنْ عذابِهِ: ما رواهُ أبو سعيدٍ الخدريُّ رضي الله عنه قالَ: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: «يُسلَّطُ اللهُ على الكافرِ في قبرِهِ تسعةً وتسعين تِنِّيناً تَنْهَشُهُ وتلدغُهُ حتى تقومَ الساعةُ»[1] الحديثَ.

والتِّنِّينُ ـ بكسرِ التاءِ وتشديدِ النونِ ـ: هو أكبرُ الثَّعابِينَ.

ومِنْ عذابِهِ: تشكيلُ عملِ الكافرِ بصورةِ قردٍ أو خنزيرٍ يُضاجِعُهُ في قبرِهِ.

ومنه: فتحُ طاقةٍ فيه مِنْ جهنمَ، ويَسمَعُ صياحَهُ مِنَ العذابِ ما عدا الثَّقلَينِ.

قولُهُ: «نَعِيْمُهُ» أي: ونعيمُ القبرِ: فهو معطوفٌ على ما قبلَهُ بحذفِ العاطفِ، ويكونُ للمؤمنين؛ لما وَرَدَ في ذلكَ مِنَ النُّصوصِ البالغةِ مبلغَ التواترِ.

وإنَّما أُضيفَ إلى القبرِ؛ لأنَّه الغالبُ، وإلَّا فلا يختصُّ بالمقبورِ، ولا يختصُّ بمؤمني هذه الأمةِ، ولا بالمُكلَّفين.

ومِنْ نعيمِهِ: توسيعُهُ سبعين ذراعاً عرضاً وكذا طولاً، ومنه: فتحُ طاقةٍ فيه مِنَ الجنةِ، وامتلاؤُهُ بالريحانِ، وجعلُهُ روضةً مِنْ رياضِ الجنةِ، وجعلُ قنديلٍ فيه لِيَتَنَوَّرَ، وتصويرُ عملِهِ بصورةٍ حسنةٍ تؤانسُهُ.

قولُهُ: «وَاجِبْ» ـ بسكونِ الباءِ ـ للوزنِ، وهو خبرٌ عَنْ قولِهِ: «سؤالُنا» وما عُطِفَ عليه كما قَدَّمْناهُ، أي: كلُّ واحدٍ مِنَ الثلاثةِ المذكورةِ واجبٌ سمعاً، أي: لا بدَّ مِنْ وقوعِهِ، فيجبُ علينا الإيمانُ به.

قولُهُ: «كَبَعْثِ الحَشْرِ» تشبيهٌ في الوجوبِ سمعاً، وإضافةُ «بعثٍ» إلى «الحشرِ» على معنى اللامِ، أي: كبعثِ الناسِ للحشرِ.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٣١٢١)، وأخرجه أحمد (١١٣٣٤).

والبعثُ والنشرُ والنشورُ كلُّها بمعنى واحدٍ، وهو: إحياءُ اللهِ تعالى للموتى، وإخراجُهم مِنْ قبورِهم بعدَ جمعِ أجزائِهم الأصليةِ، وهي التي مِنْ شأنِها البقاءُ مِنْ أولِ العمرِ إلى آخِرِهِ ولَوْ قُطِعَتْ قبلَ موتِهِ، بخلافِ التي ليس مِنْ شأنها البقاءَ كالظُّفْرِ.

والحشرُ: هو سوقُهم جميعاً إلى الموقفِ، وهو الموضعُ الذي يقفونَ فيه مِنْ أرضِ القُدْسِ المُبدَّلةِ التي لم يُعصَ اللهُ عليها لفصلِ القضاءِ بينهم، ولا فرقَ في ذلكَ بين مَنْ يُجازَى وهُمُ الإنسُ والجنُّ والمَلَكُ، وبين مَنْ لا يُجازَى كالبهائمِ والوحوشِ على ما ذَهَبَ إليه المُحقِّقونَ وصَحَّحَهُ النوويُّ.

وذَهَبَتْ طائفةٌ إلى أنَّه لا يُحشَرُ إلَّا مَنْ يُجازَى، وهذا ظاهرٌ في الكاملِ، وأمَّا السقطُ ـ وهو الذي لم تتمَّ له ستةُ أشهرٍ ـ فإن أُلقِيَ بعدَ نفخِ الرُّوحِ فيه .. أُعِيدَ بروحِهِ، ويصيرُ عندَ دخولِ الجنةِ كأهلِها في الجمالِ والطُّولِ، وإن أُلْقِيَ قبلَ نفخِ الرُّوحِ فيه .. كانَ كسائرِ الأجسامِ التي لا رُوحَ فيها كالحجرِ، فيُحشَرُ ثُمَّ يصيرُ تراباً.

وأوَّلُ مَنْ تنشقُّ عنه الأرضُ نبيُّنا ﷺ، فهو أوَّلُ مَنْ يُبعَثُ، وأوَّلُ واردِ المحشرِ، كما أنَّه أوَّلُ داخلٍ للجنةِ.

ومراتبُ الناسِ في الحشرِ متفاوتةٌ: فمنهم الراكبُ وهو المُتَّقي، ومنهم الماشي على رجليهِ وهو قليلُ العملِ، ومنهم الماشي على وجهِهِ وهو الكافرُ، وَفَّقَ اللهُ الجميعَ لِمَا يُحِبُّهُ ويرضاهُ بمنِّهِ، آمين.

[مسألةُ إعادةِ الجسمِ والعرضِ والزمنِ وأنَّ الحسابَ حقٌّ لا ريب فيه]

٩٧. وَقُـلْ يُعَـادُ الجِسْـمُ بِالتَّحْقِيـقِ عَـنْ عَـدَمٍ وَقِيـلَ: عَـنْ تَفْرِيـقِ

٩٨. مَحْضَيْـنِ لَكِـنْ ذَا الخِلَافُ خُصَّا بِالأَنْبِيـا وَمَـنْ عَلَيْهِـمْ نُصَّـا

قولُهُ: «وَقُلْ يُعَادُ» ... إلخ. المرادُ بالقولِ هنا: الاعتقادُ، اعتقد أيُّها المُكلَّفُ أنَّه يُعادُ «الجِسْمُ» أي: يعيدُ اللهُ الجسمَ بعينِهِ، فالجسمُ الثاني المُعادُ: هو الجسمُ الأوَّلُ بعينِهِ لا مثلِهِ.

وقولُهُ: «بِالتَّحْقِيقِ» أي: إعادةٌ ملتبسةٌ بالتَّحقيقِ، يعني: إعادةً مُحقَّقةً، لا مشكوكاً فيها.

وقولُهُ: «عَنْ عَدَمٍ» أي: بعدَ عَدَمٍ، فـ«عَنْ»: بمعنى بعدَ، فيصيرُ الجسمُ معدوماً بالكُلِّيَّةِ إلَّا عجبَ الذَّنَبِ، ثُمَّ يعيدُهُ اللهُ تعالى كما أوجدَهُ أوَّلاً، قالَ تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٩].

وقولُهُ: «وَقِيلَ: عَنْ تَفْرِيْقٍ» أي: بعدَ تفريقٍ، فـ«عَنْ»: بمعنى بعدَ أيضاً.

فعلى القولِ الأولِ: يُذهِبُ اللهُ عينَ الجسمِ وأثَرَهُ جميعاً ثُمَّ يعيدُهُ كما كانَ.

وعلى القولِ الثاني: يُفرِّقُ اللهُ أجزاءَ الجسمِ؛ بحيثُ لا يبقى فيه جوهرانِ فردانِ على الاتِّصالِ.

والصحيحُ: القولُ الأولُ، ولِذَا قَدَّمَهُ الناظمُ جازماً به.

وقولُهُ: «مَحْضَيْنِ»: صفةٌ لـ «عدمٍ» و«تفريقٍ»، أي: عدم محض وتفريق محض.

فمعنى محضيّةِ العدمِ: خلوصُهُ مِنْ شائبةِ الوجودِ لجزءٍ ما.

ومعنى محضيةِ التَّفريقِ: خلوصُهُ مِنْ شائبةِ الاتِّصالِ في أجزائِهِ.

قولُهُ: «لَكِنْ ذَا الخِلَافُ» البيت: استدراكٌ على إطلاقِ الخلافِ السابقِ.

وقولُهُ: «خُصَّا»: ألفُهُ للإطلاقِ كألفِ «نُصَّا» الآتي، وأرادَ بالتَّخصيصِ: الإطلاقَ، فالمعنى: لكنَّ هذا الخلافَ قَيَّدَ العلماءُ إطلاقَهُ بالأنبياءِ، أي: بسببِ إخراجِ الأنبياءِ منه؛ فإنَّ الأرضَ لا تأكلُ أجسامَهم ولا تُبلِي أبدانَهم اتِّفاقاً، فالخلافُ في غيرِهم وغيرِ مَنْ أُلْحِقَ بهم مِمَّنْ سيأتي.

وقولُهُ: «وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا» أي: ومَنْ نصَّ الشارعُ على أنَّ الأرضَ لا تأكلُ أجسامَهم؛ كالشهداءِ والمؤذنين احتساباً ـ أي: ادخاراً لثوابِ ذلكَ عندَ اللهِ تعالى ـ لا لأجرةٍ، وكحملةِ القرآنِ العاملين به، والعلماءِ العاملين بعلمِهم، ومَنْ لم يعمل خطيئةً، وغيرِ ذلكَ مِمَّنْ نُقِلَ عن الشارعِ، فإنَّ المسألةَ توقيفيَّةٌ.

٩٩. وفـي إِعَـادَةِ العَـرَضْ قَـوْلَانِ وَرُجِّحَـتْ إِعَـادَةُ الأَعْيَـانِ

١٠٠. وفـي الزَّمَـنْ قَـوْلَانِ وَالحِسَابُ حَـقٌّ وَمـا فِـي حَـقٌّ ارْتِيَـابُ

قولُهُ: «وفي إِعَادَةِ العَرَضْ» البيت. لمَّا اختلفَ القائلونَ بإعادةِ عينِ الجسمِ في إعادةِ العرضِ الذي كانَ قائماً به في الدُّنيا .. أشارَ إلى ذلكَ الاختلافِ بقولِهِ: «وفي إِعَادَةِ العَرَضْ قَوْلَانِ».

- فالقولُ الأولُ وهو مذهبُ الأكثرين: أنَّ العَرَضَ يُعادُ حين إعادةِ الجسمِ، لا فرقَ في ذلكَ بين العَرَضِ الذي يطولُ بقاؤُهُ كالبياضِ، وبين غيرِهِ كالصوتِ، ولا بين ما هو مقدورٌ للعبدِ كالضربِ، وما هو غيرُ مقدورٍ كالعلمِ؛ لأنَّ نسبةَ الأعراضِ إلىٰ قدرتِهِ تعالى كنسبةِ الأجسامِ إليها، وقد قامَ الدَّليلُ على إعادتِها فكَذا أعراضُها، لكنْ ما كانَ مِنَ الأعراضِ المُلازِمةِ للذاتِ كالبياضِ والطُّولِ فإنَّه يُعادُ مُتعلِّقاً بها، وما كانَ مِنْ غيرِ ذلكَ كالصلاةِ والصومِ وبقيةِ الطاعاتِ وكالكفرِ وبقيةِ المعاصي فإنَّه يُعادُ مُصوَّراً بصورٍ جسميةٍ، فالحسناتُ في صورةٍ حسنةٍ، والسيئاتُ في صورةٍ قبيحةٍ.

- والقولُ الثاني: امتناعُ إعادةِ العَرَضِ مطلقاً، فيوجدُ الجسمُ بأعراضٍ أُخَرَ، فإنَّه لا ينفكُّ عقلاً عَنْ عرضٍ.

والقولُ الأوَّلُ هو المُرجَّحُ كما أشارَ إليه الناظمُ بقولِهِ: «وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الأَعْيَانِ» أي: ورَجَّحَ جماعةٌ مِنَ العلماءِ إعادةَ الأعراضِ بأعيانِها أي: بأشخاصِها وأنفسِها، فيُعادُ العَرَضُ الذي كانَ في الدُّنيا بعينِهِ على نحوِ ما تقدَّمَ بيانُهُ.

و«العَرَضْ»: يُقْرَأُ في كلامِ الناظمِ بسكونِ الضادِ للوزنِ.

قولُهُ: «وفي الزَّمَنْ قَوْلَانِ» أي: وفي إِعَادَةِ الزَّمَنِ قَوْلَانِ:

أحدُهُما ـ وَهُوَ الأَرْجَحُ ـ أنَّه يُعادُ جميعُ أزمنةِ الأجسامِ التي مَرَّتْ عليها في الدُّنيا؛ لِتَشْهَدَ للإنسانِ وعليه بما وَقَعَ فيها مِنَ الطَّاعاتِ والآثامِ.

وثانيهما: امتناعُ إعادَتِهِ؛ لاجتماعِ المُتَنافياتِ؛ كالماضي والحالِ والاستقبالِ.

وأجابَ عَنْ ذلكَ أصحابُ القولِ الأَوَّلِ: بأَنَّ إعادةَ الزَّمانِ ليستْ دَفْعِيَّةً، بل على التَّدريجِ؛ كما كانت عليه في الدُّنيا، لكنْ في أسرعِ وقتٍ.

وقولُ النَّاظِمِ: «الزَّمَنْ»: يُقْرَأُ بسكونِ النُّونِ للوزنِ أيضاً.

قولُهُ: «وَالحِسَابُ حَقٌّ» ... إلخ. الحسابُ لغةً: العَدُّ، وشرعاً: توقيفُ اللهِ الناسَ على أعمالِهم تفصيلاً، خيراً كانت أو شراً، قولاً كانت أو فعلاً أو اعتقاداً، بعدَ أن يأخذُوا كتبَ أعمالِهم، وقبلَ أن ينصرفُوا مِنَ الموقفِ.

ويكونُ الحسابُ للمؤمنِ والكافرِ، إنساً وجِناً، إلَّا المؤمنين الذين وَرَدَ في الحديثِ أنَّهم يدخلونَ الجنةَ مِنْ غيرِ حسابٍ، وهم سبعونَ ألفاً، معَ كلِّ واحدٍ سبعونَ ألفاً، وزيادةَ ثلاثِ حثياتٍ بيدِ اللهِ تعالى الكريمةِ، أي: ثلاثَ دفعاتٍ مِنْ غيرِ عددٍ بقدرتِهِ تعالى، وإلَّا الكافرين الذين يدخلونَ النارَ مِنْ غيرِ حسابٍ.

والمرادُ مِنْ توقيفِ اللهِ الناسَ على أعمالِهم: أن يُكلِّمَهم تعالى في شأنِها وكيفيّةِ ما لها مِنَ الثوابِ وما عليها مِنَ العقابِ، فيُسْمِعُهُم كلامَهُ القديمَ، وهذا هو الذي تشهدُ له الأحاديثُ الصحيحةُ، ولا يَشْغَلُهُ تعالى محاسبةُ أحدٍ عَنْ أحدٍ،

بل يُحاسِبُ الناسَ جميعاً معاً، حتى إنَّ كلَّ أحدٍ يرى أنّه المُحاسَبُ وحدَهُ، وأوَّلُ مَنْ يُحاسَبُ هذه الأمّةُ؛ لتدخلَ الجنةَ قبلَ غيرِها.

وكيفيّةُ الحسابِ مختلفةٌ: فمنه اليسيرُ والعسيرُ، والسّرُّ والجهرُ، والتوبيخُ والفضلُ والعدلُ.

وحكمتُهُ: إظهارُ تفاوتِ المراتبِ في الكمالِ وفضائحِ أهلِ النّقصِ، ففيه ترغيبٌ في الحسناتِ وزجرٌ عن السيئاتِ.

وقولُهُ: «حَقٌّ» أي: ثابتٌ بالكتابِ والسُّنّةِ والإجماعِ: ففِي الكتابِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وفي السُّنّةِ: «حاسِبُوا أنفسَكُم قبلَ أن تُحاسَبُوا»(١)، وأجمعَ المسلمونَ عليه، فَمَنْ أنكرَهُ كفَرَ.

وقولُهُ: «وَما فِي حَقٍّ ارْتِيَابُ» يعني: وليس في وقوعِ حقٍّ شكٌّ، أي: لا ينبغي أن يقعَ فيه شكٌّ.

* * *

(١) أخرجه التّرمذيُّ (٢٤٥٩) موقوفاً على سيّدنا عمر رضي الله عنه.

[الكلام على الحسنات والسيئات]

١٠١. فَالسَّـيِّئَاتُ عِنْـدَهُ بِالمِثْـلِ وَالحَسَـنَاتُ ضُوعِفَـتْ بِالفَضْـلِ

قولُهُ: «فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالمِثْلِ»: السيئاتُ: جمعُ سيِّئة، وهي: ما يُذَمُّ فاعلُهُ شرعاً، صغيرةً كانت أو كبيرةً، سُمِّيَتْ سيئةً؛ لأنَّ فاعلَها يُساءُ بها عندَ المقابلةِ يومَ القيامةِ.

والضميرُ في قولِهِ «عندَهُ»: عائدٌ على اللهِ تعالى، والمعنى: فالسيئاتُ جزاؤُها عندَ اللهِ مُقدَّرٌ بجزاءٍ مثلِها إن جازاهُ الله عليها، وله أن يعفوَ عنها إن لم تكن كفراً، وإلّا خُلِّدَ صاحبُها في النار.

والمرادُ بمثلِها: أن يُعاقِبَ اللهُ فاعلَها بعقابٍ يليقُ بتلكَ السَّيِّئةِ لا بزائدٍ عليه.

قولُهُ: «وَالحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِالفَضْلِ» الحسناتُ: جمعُ حسنةٍ، وهي: ما يُمدَحُ فاعلُهُ شرعاً، سُمِّيَتْ حسنةً؛ لِحُسْنِ وجهِ صاحبِها عندَ رؤيتِها يومَ القيامةِ.

وقولُهُ: «ضُوعِفَتْ بِالفَضْلِ» أي: ضاعَفَها اللهُ تعالى وكَثَّرَ ثوابَها بفضلِهِ لا وجوباً عليه، وأقلُّ مراتبِ التَّضعيفِ عشرةٌ، وقد تُضاعَفُ الحسنةُ إلى سبعين إلى سبعمائةٍ أو أكثرَ مِنْ غيرِ انتهاءٍ إلى حدٍّ تقفُ عندَهُ.

وتفاوتُ مراتبِ التَّضعيفِ بحسبِ ما يقترنُ بالحسنةِ مِنَ الإخلاصِ وحسنِ النيةِ.

والتضعيفُ مِنْ خصائصِ هذه الأمةِ، وأمَّا غيرُها مِنَ الأممِ .. فكانت حسنتُهم بحسنةٍ واحدةٍ.

ويُشترَطُ في تضعيفِ الحسناتِ:

- أن تكونَ مقبولةً، وأمَّا المردودةُ برياءٍ ونحوِهِ .. فلا ثوابَ فيها أصلاً.

- وأن تكونَ معمولةً للعبدِ أو ما في حكمِها بأن عَمِلَها عنه غيرُهُ؛ كما إذا تَصَدَّقَ غيرُكَ عنك بصدقةٍ، وأمَّا التي هَمَّ بها ولم يعملها .. فتُكتَبُ واحدةً مِنْ غيرِ تضعيفٍ، وكذلكَ إذا صَمَّمَ على المعصيةِ ثُمَّ تَرَكَها .. فله حسنةٌ مِنْ غيرِ تضعيفٍ.

- وأن تكونَ أصليةً، وأمَّا الحاصلةُ بالتَّضعيفِ .. فلا تضاعفُ ثانياً.

- وأن لا تكونَ مأخوذةً في نظيرِ ظلامةٍ، وأمَّا التي يأخذُها المظلومُ مِنْ ظالمِهِ .. فلا تُضاعَفُ.



[غفران الكبائر والصغائر]

١٠٢. وَبِاجْتِنَابِ لِلكَبَائِرْ تُغْفَرُ ... صَغَائِرٌ وَجَا الوُضُو يُكَفِّرُ

قولُهُ: «وَبِاجْتِنَابٍ لِلكَبَائِرْ تُغْفَرُ صَغَائِرٌ». الكبائرُ: جمعُ كبيرةٍ، وهي: الذَّنبُ العظيمُ مِنْ حيثُ المؤاخذةُ به؛ كالقتلِ والزنا والسرقةِ.

والمرادُ باجتنابِها: ما يعمُّ التوبةَ منها بعدَ فعلِها، لا ما يخصُّ عدمَ ارتكابِها بالمَرَّةِ.

وقولُهُ: «صَغَائِرٌ»: جمعُ صغيرةٍ، وهي: الذَّنبُ الذي ليس بعظيمٍ مِنْ حيثُ المؤاخذةُ به، ويدخلُ في الصغائرِ ما كانَ مُقدِّمةً للكبائرِ؛ كالنظرِ والقبلةِ واللَّمسِ للزنا، وما لم يكن مُقدِّمةً لها كشتمٍ بما لا يُوجِبُ حداً.

والمعنى: أنَّ الله تباركَ وتعالى يغفرُ الذُّنوبَ الصغائرَ بسببِ اجتنابِ الذُّنوبِ الكبائرِ، قالَ تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] أي: الصغائرَ، ووردَ ذلكَ في عدةِ أحاديثَ.

ومعنى غفر الذنبِ: العفوُ عنه، أي: عدمُ المؤاخذةِ به؛ إمَّا بسترِهِ عَنْ أعينِ الملائكةِ معَ بقائِهِ في الصحيفةِ، وإمَّا بمحوِهِ مِنْ صحفِ الملائكةِ، وحكى بعضُهم أنَّ الأوَّلَ هو الصحيحُ عندَ المُحقِّقين.

وأمَّا الكبائرُ .. فيُكَفِّرُها عفوُ اللهِ أو التوبةُ، وَوَرَدَ أنَّ الغزوَ في البرِّ يُكَفِّرُها إلَّا التَّبِعاتِ، وفي البحرِ يُكفِّرُها حتَّى التَّبِعاتِ.

وفي الحديثِ: «الحَجُّ المبرورُ ليس له جزاءٌ إلَّا الجنةَ»[١] اهـ. فيكونُ مِنْ مُكفِّراتِ الكبائرِ أيضاً.

والحجُّ المبرورُ: هو أن يموتَ الإنسانُ بفورِ حَجِّهِ، أو يُوَفِّقَهُ الله إلى فعلِ الخيرِ إلى أن يموتَ.

وقولُ الناظمِ: «للكبائرْ» يقرأُ بسكونِ الراءِ للوزنِ.

قولُهُ: «وَجَا الوُضُو يُكَفِّرُ» أي: وَوَرَدَ في السُّنَّةِ أنَّ الوضوءَ الشرعيَّ يُكَفِّرُ الصغائرَ، وأشارَ الناظمُ بهذا إلى أنَّ تكفيرَ الصغائرِ لا ينحصرُ في اجتنابِ الكبائرِ، بلِ الوضوءُ يُكَفِّرُها أيضاً، وكذَا الصلواتُ الخمسُ، وكذَا صومُ رمضانَ؛ كما وَرَدَ ذلكَ كلُّهُ في الأحاديثِ.

فإن قيلَ: إذا كَفَّرَ الوضوءُ الصغائرَ .. لم يَجِدْ غيرُهُ كالصومِ ما يُكَفِّرُهُ.

أُجيبَ: بأنَّ الذُّنوبَ كالأمراضِ، والطاعاتِ كالأدويةِ، فكما أنَّ لكلِّ نوعٍ مِنْ أنواعِ الأمراضِ نوعاً مِنْ أنواعِ الأدويةِ لا ينفعُ فيه غيرُهُ .. كذلكَ الطاعاتُ مع الذنوبِ، ويدلُّ له حديثُ: «إنَّ مِنَ الذنوبِ ذنوباً لا يُكَفِّرُها صومٌ ولا صلاةٌ ولا جهادٌ، وإنَّما يُكَفِّرُها السَّعيُ على العيالِ»[٢]، وهذا كلُّه في الذُّنوبِ المُتعلِّقةِ بحقوقِ اللهِ تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٧٣).

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (١٠٢).

وأمَّا المُتعلِّقةُ بحقوقِ الآدميِّين .. فلا بدَّ فيها مِنَ المُقاصَّةِ؛ بأن يُؤخَذَ مِنْ حسناتِ الظالمِ ويُعطَى للمظلومِ، فإذا نَفِدَتْ حسناتُ الظالمِ .. طُرِحَ عليه مِنْ سيئاتِ المظلومِ، ثُمَّ قُذِفَ بالظالمِ في النارِ، لكن قد أخرجَ البزارُ عن أنسِ بنِ مالكٍ مرفوعاً: «مَنْ تلا ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] مائةَ ألفِ مرةٍ .. فقد اشترى نفسَهُ مِنَ اللهِ، ونادى مُنادٍ مِنْ قبلِ اللهِ تعالى في سماواتِهِ وفي أرضِهِ: ألا إنَّ فلاناً عتيقُ اللهِ، فَمَنْ كانَ له قِبَلَهُ تِباعةٌ .. فَلْيَأْخُذْها مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ»[1]، وظاهرُ ذلكَ تكفيرُ الكبائرِ بهذا أيضاً.

وحذفَ الناظمُ همزةَ «جا» و«الوضو» لضرورةِ الوزنِ.

* * *

(١) ذكره الحافظ الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (٣/٢٩٤).

[وجوبُ الإيمانِ باليومِ الآخرِ وهولِهِ]

١٠٣. وَالْيَوْمُ الآخِرْ ثُمَّ هَوْلُ الْمَوْقِفِ حَقٌّ فَخَفِّفْ يَا رَحِيمُ وَاسْعِفِ

قولُهُ: «وَالْيَوْمُ الآخِرْ» ... البيت. «اليومُ»: مبتدأٌ، و«الآخِر»: صفتُهُ، ويُقرَأُ بحذفِ الهمزةِ بعدَ نقلِ حركتِها إلى اللامِ وبسكونِ الراءِ للوزنِ.

وقولُهُ: «ثُمَّ هَوْلُ الْمَوْقِفِ»: معطوفٌ على المبتدأِ، والخبرُ قولُهُ: «حَقٌّ».

واليومُ الآخرُ: هو يومُ القيامةِ، وله نحوُ ثلاثمائةِ اسمٍ، ووُصِفَ بالآخرِ؛ لاتصالِهِ بآخرِ أيامِ الدُّنيا، لا لكونِهِ آخِرَها؛ لأنَّه ليس منها حتَّى يكونَ آخِرَها.

وسُمِّيَ بـ «يومِ القيامةِ»؛ لقيامِ الناسِ فيه مِنْ قبورِهم، وقيامِهم بين يدي خالقِهم، وقيامِ الحُجّةِ لهم وعليهم، وأوَّلُهُ: مِنْ وقتِ الحشرِ إلى ما لا يتناهى على الصحيحِ، وقيلَ: إلى أن يدخلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ وأهلُ النارِ النارَ.

وقولُهُ: «ثُمَّ هَوْلُ الْمَوْقِفِ» أي: الهولُ الحاصلُ في الموقفِ، والمرادُ بـ «هولِهِ»: ما يحصلُ للناسِ فيه مِنَ الشدائدِ:

- فمنها: طولُ الوقوفِ؛ فإنَّ مقدارَهُ ألفُ سنةٍ كما في سورةِ السجدةِ، وخمسونَ ألفَ سنةٍ كما في سورةِ المعارجِ، ولا تَنافِيَ؛ لأنَّ العددَ لا مفهومَ له، أو هو مختلفٌ باختلافِ أحوالِ الناسِ، فيطولُ على الكفارِ، ويتوسطُ على الفساقِ، ويُخفَّفُ على الطائعين حتى يكونَ كصلاةِ ركعتينِ، كما في الحديثِ.

- ومنها: دُنُوُّ الشمسِ، أي: قربُها مِنَ الخلقِ حتَّى تكونَ منهم كمقدارِ ميلٍ، فيكونُ الناسُ على قدرِ أعمالِهم في العَرَقِ، كما في الحديثِ.

والمِيلُ - بكسرِ الميمِ -: فُسِّرَ بِمِرْوَدِ المكحلةِ، وبالمِساحةِ المخصوصةِ.

- ومنها: شهادةُ الألسنةِ والأيدي والأرجلِ والسمعِ والبصرِ والجلدِ والأرضِ والليلِ والنهارِ والحفظةِ الكرامِ، ولا يحصلُ شيءٌ ممَّا ذُكِرَ للأنبياءِ والأولياءِ وسائرِ الصلحاء؛ لقولِهِ تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، فهم آمِنُونَ مِنْ عذابِ اللهِ، لكنَّهم يخافونَ ربَّهم خوفَ إجلالٍ وإعظامٍ.

وقولُهُ: «حَقٌّ» أي: ثابتٌ لا محالةَ، فيجبُ الإيمانُ به؛ لورودِهِ في الكتابِ والسُّنَّةِ، ولإجماعِ المسلمين عليه.

وقولُهُ: «فَخَفِّفَ يَا رَحِيمُ وَاسْعِفِ» بوصلِ الهمزةِ للضرورةِ، فإنَّها همزةُ قطعٍ، أي: فَخَفِّفْ يا رحيمُ هولَهُ وأعِنَّا عليه، ومِنْ أسبابِ تخفيفِهِ والإعانةِ عليه: قضاءُ حوائجِ المسلمين، وتفريجُ الكُرَبِ عنهم، وإشباعُ الجائعِ، وإيواءُ ابنِ السبيلِ، وباللهِ التوفيقُ والإعانةُ.

* * *

[وجوبُ الإيمانِ بأخذِ العبادِ الصُّحفَ يومَ القيامة]

١٠٤. وَوَاجِبٌ أَخْذُ العِبَادِ الصُّحُفَا كَمَا مِنَ القُرْآنِ نَصّاً عُرِفَا

قولُهُ: «وَوَاجِبٌ» ... إلخ. ذَكَرَ في هذا البيتِ والبيتَينِ بعدَهُ بعضاً مِنْ أهوالِ يومِ القيامةِ فقالَ: «وَوَاجِبٌ أَخْذُ العِبَادِ الصُّحُفَا» يعني: أنَّ أخذَ العبادِ الصُّحفَ واجبٌ سمعاً؛ لورودِهِ في الكتابِ والسنةِ، ولانعقادِ الإجماعِ عليه، فيجبُ الإيمانُ به، ومَنْ أنكرَهُ .. كَفَرَ.

والمرادُ بالصُّحف: الكتبُ التي كَتَبَتْ فيها الملائكةُ ما فَعَلَهُ العبادُ في الدُّنيا، وظواهرُ الآياتِ شاهدةٌ بعمومِهِ لجميعِ الأممِ.

نعمْ، الأنبياءُ والملائكةُ لا يأخذونَ صحفاً لعصمتِهم، وكذَا مَنْ يدخلُ الجنةَ بغيرِ حسابٍ.

ولم يذكرِ الناظمُ مَنْ يدفعُ الصُّحفَ للعبادِ، وقد وَرَدَ أنَّ الريحَ تُطَيِّرُها مِنْ خزانةٍ تحتَ العرشِ فلا تخطئُ صحيفةٌ عنقَ صاحبِها.

ووردَ أيضاً: أنَّ كلَّ أحدٍ يُدعَى فيُعطَى كتابَهُ.

فَحَصَلَ التعارضُ بين الروايتَينِ، فَجُمِعَ بينهما: أنَّ الريحَ تطيرُها أوَّلاً مِنَ الخزانةِ فَتَعْلَقُ كلُّ صحيفةٍ بعنقِ صاحبِها، ثُمَّ تناديهمُ الملائكةُ فتأخذُها مِنْ أعناقِهم وتُعطِيها لهم في أيديهم، فالمؤمنُ يأخذُ كتابَهُ بيمينِهِ ولَوْ كانَ فاسقاً على المشهورِ، والكافرُ يأخذُهُ بشمالِهِ مِنْ وراءِ ظهرِهِ.

قولُهُ: «كَمَا مِنَ القُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا» أي: كالأخذِ الذي عُرِفَ مِنَ القرآنِ حالَ كونِهِ منصوصاً، فـ«نصاً» بمعنى منصوصاً: حالٌ مِنْ ضميرِ «عُرِفَا» المبنيِّ للنائب، وهو صلةُ «ما» و«مِنَ القرآنِ»: مُتعلّقٌ به، وذلكَ كقولِهِ تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] الآيةَ، وقولِهِ تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٥] الآيةَ، وقولِهِ تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ * فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧- ١٢].

والراجحُ: أنَّ القراءةَ حقيقيةٌ، ويقرأُ كلُّ أحدٍ كتابَهُ ولَوْ كانَ أُمِّيّاً، لكنْ مِنَ الآخذِينَ مَنْ لا يقرأُ كتابَهُ ذهولاً ودهشةً لاشتمالِهِ على القبائحِ، والمؤمنُ يأتيهِ كتابُهُ أبيضَ بكتابةٍ بيضاءَ، فيقرأُهُ فيبيضُّ وجهُهُ، والكافرُ يأتيهِ كتابُهُ أسودَ بكتابةٍ سوداءَ، فيقرأُهُ فيسودُّ وجهُهُ.

* * *

[وجوبُ الإيمانِ بالوزن والميزان]

١٠٥. وَمِثْـلُ هَـذَا الـوَزْنُ وَالمِيـزَانُ فَتُــوزَنُ الكُتُــبُ أو الأَعْيَــانُ

قولُهُ: «وَمِثْلُ هذا» ... إلخ. يعني: ومثلُ أخذِ العبادِ الصُّحفَ في الوجوبِ السمعيِّ .. وزنُ أفعالِ العبادِ والميزانُ.

والراجحُ: أنَّه ميزانٌ واحدٌ لجميعِ الأممِ ولجميعِ الأعمالِ، له قصبةٌ وعمودٌ وكفتانِ، كلٌّ واحدةٍ منهما أوسعُ مِنْ طباقِ السماواتِ والأرضِ، وجبريلُ آخِذٌ بعمودِهِ ناظرٌ إلى لسانِهِ، وميكائيلُ أمينٌ عليه، ومحلُّهُ بعدَ الحسابِ، وخفةُ الوزنِ به وثقلُهُ على صورتِهِ في الدُّنيا، وقيلَ على العكسِ، فالثقيلُ يصعدُ، والخفيفُ ينزلُ إلى أسفلَ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

ويدلُّ على الوزنِ قولُهُ تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨]، وعلى الميزانِ قولُهُ تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقولُهُ تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠٢- ١٠٣].

والجمعُ في هذه الآياتِ للتعظيمِ؛ بناءً على الراجحِ مِنْ أنَّه ميزانٌ واحدٌ، وقد بَلَغَتْ أحاديثُهُ مبلغَ التواترِ، فيجبُ الإيمانُ به، ونُمسِكُ عَنْ تعيينِ حقيقتِهِ، ولا يكونُ الوزنُ في حقِّ كلِّ أحدٍ؛ لأنَّه لا يكونُ للأنبياءِ والملائكةِ ومَنْ يدخلُ الجنةَ بغيرِ حسابٍ؛ فإنَّه فرغٌ عن الحسابِ.

قولُهُ: «فَتُوْزَنُ الكُتْبُ أو الأَعْيَانُ» أشارَ بهذا إلى اختلافِ العلماءِ في الموزونِ:

فَذَهَبَ جمهورُ المُفسِّرين إلى أنَّ الموزونَ الكتبُ التي اشتملَتْ على أعمالِ العبدِ؛ بناءً على أنَّ الحسناتِ مُمَيَّزةٌ بكتابٍ، والسَّيِّئاتِ بكتابٍ آخرَ.

وذَهَبَ بعضُهم إلى أنَّ الموزونَ أعيانُ الأعمالِ، فَتُصوَّرُ الأعمالُ الصالحةُ بصورةٍ حسنةٍ نورانيّةٍ، ثُمَّ تُطرَحُ في كفةِ النورِ ـ وهي اليمنى المُعدّةُ للحسناتِ ـ فتثقلُ بفضلِ اللهِ سبحانه، وتُصَوَّرُ الأعمالُ السيئةُ بصورةٍ قبيحةٍ ظُلمانيّةٍ، ثُمَّ تُطرَحُ في كفةِ الظلمةِ ـ وهي اليُسرَى المُعدّةِ للسيئاتِ ـ فَتَخِفُّ، وهذا في المؤمنِ، وأمَّا الكافرُ فتخفُّ حسناتُهُ وتثقلُ سيئاتُهُ بعدلِ اللهِ سبحانه.

ولا يَرِدُ أنَّ في ذلكَ قلبَ الحقائقِ وهو ممتنعٌ؛ لأنَّ امتناعَ قلبِ الحقائقِ مختصٌّ بأقسامِ الحكمِ العقليِّ، فلا ينقلبُ الواجبُ جائزاً مثلاً، وأمَّا انقلابُ المعنى جرماً .. فلا يمتنعُ.

وفائدةُ الوزنِ: جَعْلُهُ علامةً لأهلِ السعادةِ والشقاوةِ، وتعريفُ العبادِ ما لهم وعليهم مِنَ الخيرِ والشَّرِّ، وإقامةُ الحُجّةِ عليهم، واللهُ تعالى أعلمُ.



[وجوبُ الإيمانِ بالصِّراط]

١٠٦. كَـذَا الصِّـرَاطُ فَالعِبَادُ مُخْتَلِفْ مُرُورُهُـمْ فَسَـالِمٌ وَمُنْتَلِـفْ

قولُهُ: «كَذَا الصِّرَاطُ» يعني: أنَّ الصِّراطَ مثلُ المذكورِ مِنْ أخذِ العبادِ الصُّحفَ والوزنِ والميزانِ في الوجوبِ السَّمعيِّ.

والصِّراطُ ـ بالصادِ والسينِ ـ: جسرٌ ممدودٌ على متنِ جهنَّمَ ـ أي: ظهرِها ـ يَمُرُّ عليه الأوَّلونَ والآخرونَ ذاهبِينَ إلى الجنةِ؛ لأنَّ جهنَّمَ بين الموقفِ والجنةِ.

والجسرُ ـ بكسرِ الجيمِ وفتحِها ـ: ما يُعبَرُ عليه كالقنطرةِ، ودَخَلَ في المارين عليه النبيون والصديقونَ ومَنْ يدخلُ الجنةَ بغيرِ حسابٍ، وكلُّهم ساكتونَ إلَّا الأنبياءَ فيقولونَ: «اللهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ»(١) كما في الصحيحِ.

وفي الصِّراطِ طاقاتٌ، كلُّ طاقةٍ تنفذُ إلى طبقةٍ مِنْ طبقاتِ جهنَّمَ، وفي حافَّتَيهِ كلاليبُ مُعلَّقةٌ مأمورةٌ بأن تأخذَ مَنْ أُمِرَتْ به، وجبريلُ في أوَّلِهِ وميكائيلُ في وسطِهِ يسألانِ الناسَ عَنْ عمرِهم فيما أفنوهُ، وعَنْ شبابِهم فيما أبلوهُ، وعَنْ علمِهم ماذا عَمِلُوا به.

والصِّراطُ وَرَدَ في الكتابِ: قالَ اللهُ تعالى: ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾ [يس: ٦٦]، وفي السنةِ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «ويُضرَبُ الصِّراطُ بين ظهرانَيْ جهنَّمَ فأكونُ أنا وأُمَّتِي أوَّلَ مَنْ يَجُوزُ»(٢).

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٢١٩٣٤).
(٢) أخرجه البخاري (٦٥٧٣).

وقولُهُ: «ظهرانَيْ» تثنيةُ ظهرانَ: مبالغةٌ في ظَهْرٍ، فكأنَّه جَعَلَ كلَّ حافةٍ ظَهْراً.

ومذهبُ أهلِ السُّنّةِ: إبقاءُ ما وَرَدَ على ظاهرِهِ مع تفويضِ علمِ حقيقتِهِ إلى اللهِ تعالى، خلافاً لِمَنْ صَرَفَهُ عَنْ ظاهرِهِ.

قولُهُ: «فَالعِبَادُ مُخْتَلِفْ» أي: إذا عَلِمْتَ أنَّ الصِّراطَ واجبٌ سمعاً .. فاعلم أنَّ العبادَ مُتفاوِتٌ مُرُورُهم عليه في سرعةِ النَّجاةِ وعدمِها، فليسوا في المرورِ عليه على حدٍّ سَواءٍ.

وقولُهُ: «فَسَالِمٌ وَمُتْلِفْ» أي: فمنهم فريقٌ سالمٌ مِنَ الوقوعِ في نارِ جهنَّمَ، ومنهم فريقٌ مُتلِفٌ بالوقوعِ فيها: إمَّا على الدوامِ والتأبيدِ؛ كالكفارِ والمنافقين، وإمَّا إلى مدّةٍ يريدُها اللهُ تعالى ثُمَّ ينجو؛ كبعضِ عصاةِ المؤمنين مِمَّنْ قَضَى اللهُ عليهم بالعذابِ.

والعبادُ في مرورِهم عليه ثمانيةُ أقسامٍ:

١- منهم مَنْ يَمُرُّ عليه كطرفِ العينِ.

٢- ومنهم كالبرقِ الخاطفِ.

٣- ومنهم كالرِّيحِ العاصفِ.

٤- ومنهم كالطيرِ.

٥- ومنهم كالجوادِ السابقِ.

٦- ومنهم مَنْ يَجرِي.

٧- ومنهم مَنْ يَمشِي.

٨- ومنهم مَنْ يَحبُو.

وتفاوتُهم في المرورِ بحسبِ تفاوتِهم في الإعراضِ عَنْ حرماتِ اللهِ؛ فَمَنْ كانَ منهم أسرعَ إعراضاً عمَّا حَرَّمَ اللهُ تعالى .. كانَ أسرعَ مروراً.

والحكمةُ في مرورِهم على الصراطِ: ظهورُ النَّجاةِ مِنَ النارِ، وأن يَتَحَسَّرَ الكفارُ بفوزِ المؤمنين بعدَ اشتراكِهم في المرورِ.



[وجوبُ الإيمانِ بالعرشِ والكرسيِّ والقلمِ واللوحِ والكاتبين]

١٠٧. وَالعَرْشُ وَالكُرْسِيُّ ثُمَّ القَلَمُ   وَالكَاتِبُونَ اللَّوْحُ كُلٌّ حِكَمُ
١٠٨. لَا لِاحْتِيَاجٍ وَبِهَا الإِيمَانُ   يَجِبُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ

قولُهُ: «وَالعَرْشُ» ذَكَرَ في هذا البيتِ خمسةَ أمورٍ يجبُ سمعاً الإيمانُ بوجودِها:

أوَّلُها: «العرشُ»: وهو جسمٌ عظيمٌ نورانيٌّ علويٌّ.

والمشهورُ في السُّنَّةِ: أنَّه قبةٌ عظيمةٌ فوقَ العالَمِ، ذاتُ أعمدةٍ أربعةٍ، يَحمِلُهُ الآنَ أربعةٌ مِنَ الملائكةِ، وفي الآخرةِ ثمانيةٌ منهم؛ لزيادةِ الجلالِ والعظمةِ فيها، رؤوسُهم عندَ العرشِ في السماءِ السابعةِ، وأقدامُهم في الأرضِ السُّفلَى.

وقالَ علماءُ الهيئةِ: أنَّه كُرَوِيٌّ محيطُ الأجسامِ.

ثانيها: «الكُرْسِيُّ»، وهو جسمٌ عظيمٌ نورانيٌّ تحتَ العرشِ مُلتصِقٌ به، فوقَ السماءِ السابعةِ، بينَهُ وبينها مسيرةُ خمسمائةِ عامٍ؛ كما نُقِلَ عن ابنِ عباسٍ.

ثالثُها: «القَلَمُ»، وهو جسمٌ عظيمٌ نورانيٌّ، خَلَقَهُ اللهُ وأَمَرَهُ بكتبِ ما كانَ وما يكونُ إلى يومِ القيامةِ. والأَوْلَى: أن نُمسِكَ عن القطعِ بتعيينِ حقيقةِ كلٍّ مِنْ هذه الثلاثةِ؛ لعدمِ العلمِ بها.

رابعُها: «الكَاتِبُونَ»، وهم ثلاثةُ أقسامٍ:

١- الكاتبونَ أعمالَ العبادِ في الدُّنيا، وقد ذَكَرَهمُ الناظمُ فيما تَقَدَّمَ.

٢- والكاتبونَ مِنَ اللَّوحِ المحفوظِ ما في صحفِ المُوكَّلِينَ بالتَّصرُّفِ في العالَمِ كلَّ عامٍ.

٣- والكاتبونَ مِنْ صحفِ الملائكةِ كتاباً يُوضَعُ تحتَ العرشِ.

خامسُها: «اللَّوْحُ»، وهو جسمٌ نورانيٌّ، كَتَبَ فيه القلمُ بإذنِ اللهِ تعالى ما كانَ وما يكونُ إلى يومِ القيامةِ، وهو يُكتَبُ فيه الآنَ على التَّحقيقِ مِنْ أنَّه يقبلُ المحوَ والتغييرَ، ونُمسِكُ عن الجزمِ بتعيينِ حقيقتِهِ.

وقولُهُ: «كُلٌّ حِكَمٌ» أي: كلٌّ مِنْ هذه المذكوراتِ ذو حِكَمٍ، فكلٌّ منها لِحِكَمٍ يعلمُها اللهُ تعالى، وإنْ قَصُرَتْ عقولُنا عن الاطلاعِ عليها، وبعضُهم لم يلتزمِ الحكمةَ؛ لأنَّ اللهَ تعالى يَتصرَّفُ بما يشاءُ، لا يُسأَلُ عمَّا يفعلُ.

والحكمةُ: هي سرُّ الأمرِ وفائدتُهُ المُترتِّبةُ عليه.

وقولُ الناظمِ: «اللَّوح»: يُقرَأُ بالرفعِ عطفاً على ما قبلَهُ بتقديرِ حرفِ العطفِ، لا بالنصبِ على أنَّه معمولٌ للكاتِبِينَ كما قد يُتوهَّمُ؛ لأنَّ الملائكةَ لم تكتب فيه، بلِ القلمُ يكتبُ فيه بمجرَّدِ القدرةِ.

قولُهُ: «لَا لِاحْتِيَاجٍ» ... إلخ. يعني: أنَّ كُلاً مِنْ هذه المذكوراتِ مخلوقٌ لحكمةٍ، لا لاحتياجِهِ جلَّ وعلا إلى شيءٍ منها، فلم يخلقِ العرشَ للاتِّقاءِ والتَّستُّرِ، ولا الكرسيَّ للجلوسِ، ولا القلمَ لاستحضارِ ما غابَ عَنْ علمِهِ تعالى، ولا الكاتبين ولا اللَّوحَ لضبطِ ما يخافُ نسيانَهُ.

وقولُهُ: «وَبِهَا الإِيمَانُ يَجِبْ عَلَيْكَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ» أي: ويجبُ عليك شرعاً أيُّها الإنسانُ المُكلَّفُ الإيمانَ، أي: التَّصديقَ بوجودِ هذه المذكوراتِ كغيرِها مِمَّا ثَبَتَ بصحيحِ الأحاديثِ، غايةُ الأمرِ أنَّ الإيمانَ بها تعبديٌّ.

وقولُهُ: «يَجِبْ» بسكونِ الباءِ للضرورةِ.



* * *

[وجوبُ الإيمانِ بالجنةِ والنارِ وبوجودِهما فيما مضى]

١٠٩. وَالنَّـارُ حَـقٌّ أُوْجِـدَتْ كَالجَنَّـهْ   فَـلَا تَمِـلْ لِجَاحِـدٍ ذِي جِنَّـهْ

١١٠. دَارا خُلُـودٍ لِلسَّـعِيدِ وَالشَّـقِيْ   مُعَـذَّبٌ مُنَعَّـمٌ مَهْمَـا بَقِـي

قولُهُ: «وَالنَّارُ حَقٌّ» ... إلخ: المرادُ مِنَ النارِ في كلامِ الناظمِ: دارُ العذابِ، أعاذَنا اللهُ منها، ولها سبعُ طبقاتٍ: أعلاها جهنّمُ، وتحتَها لظى، ثُمَّ الحُطَمةُ، ثُمَّ السَّعيرُ، ثُمَّ سَقَرُ، ثُمَّ الجحيمُ، ثُمَّ الهاويةُ، وحَرُّها هواءٌ مُحرِقٌ، ولا جمرَ لها سوى بَني آدمَ والأحجارِ المُتخذةِ آلهةً مِنْ دونِ اللهِ، قالَ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦].

وذَكَرَ ابنُ العربيِّ أنَّ هذه النارَ التي في الدُّنيا ما أخرجَها اللهُ إلى الناسِ مِنْ جهنَّمَ حتَّى غُمِسَتْ في البحرِ مرتينِ، ولولا ذلكَ .. لم ينتفع بها أحدٌ مِنْ حرِّها، وكفى بها زاجراً، وبعدَ أخذِ نارِ الدُّنيا منها أُوقِدَ عليها ألف سنةٍ حتَّى ابيضَّتْ، ثمَّ ألف سنةٍ حتَّى احمرَّتْ، ثمَّ ألف سنةٍ حتَّى اسودَّتْ، فهي سوداءُ مُظلِمةٌ.

وأمَّا الجنةُ .. فهي لغةً: البستانُ، والمرادُ منها في كلامِ الناظمِ: دارُ الثوابِ، وهي على ما ذَهَبَ إليه ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما سبعُ جناتٍ مُتجاوِرةٍ: أفضلُها وأوسطُها الفردوسُ وهي أعلاها، وفوقَها عرشُ الرَّحمنِ، ومنها تتفجرُ أنهارُ الجنةِ، وجنةُ عدنٍ، وجنةُ الخُلْدِ، وجنةُ النَّعيمِ، وجنةُ المأوى، ودارُ السَّلامِ، ودارُ الجلالِ.

وذَهَبَ الجمهورُ إلى أَنَّها أربعٌ لقولِهِ تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] أي: جنةُ النَّعيمِ وجنةُ المأوى، ثُمَّ قالَ: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢] أي: جنةُ عدنٍ وجنةُ الفردوسِ؛ كما قالَهُ بعضُ المُفسِّرين.

وقيلَ: هي جنةٌ واحدةٌ، وهذه الأسماءُ كلُّها جاريةٌ عليها لِتَحَقُّقِ معانيها فيها، وفي الجنةِ مِنَ النَّعيمِ ما لا عينٌ رَأَتْ، ولا أذنٌ سَمِعَتْ، ولا خَطَرَ على قلبِ بشرٍ.

فقولُ الناظمِ: «والنارُ حقٌّ» أي: ثابتةٌ بالكتابِ والسُّنّةِ واتِّفاقِ علماءِ الأمةِ.

وقولُهُ: «أُوْجِدَتْ كَالجَنَّهْ» أي: أوجدَها اللهُ فيما مضى، ورَدَّ الناظمُ بحقِّيَّتِهِما على مُنكرِهِما بالمَرّةِ كالفلاسفةِ، وبإيجادِهِما فيما مضى على مَنْ أنكرَ مِنَ المعتزلةِ وجودَهُما الآنَ، وقالَ: إنَّما تُوجَدانِ يومَ القيامةِ.

ويدلُّ لَنَا قصةُ آدمَ وحواءَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ على ما جاءَ به القرآنُ والسُّنّةُ، وانعقدَ عليه الإجماعُ قبلَ ظهورِ المخالفِ، فذلكَ يدلُّ على ثبوتِ الجنةِ ولا قائلَ بثبوتِها دونَ النارِ، فهي ثابتةٌ أيضاً، والآياتُ صريحةٌ في ذلكَ، ولم يَرِدْ نصٌّ صريحٌ في تعيينِ مكانِ الجنةِ والنارِ.

والأكثرونَ على أنَّ الجنةَ فوقَ السماواتِ السبعِ وتحتَ العرشِ، وأمَّا النارُ تحتَ الأرضين السبعِ.

والحقُّ: تفويضُ علمِ ذلكَ إلى اللطيفِ الخبيرِ.

قولُهُ: «فَلَا تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي جِنَّهْ» أي: إذا عَلِمْتَ أنَّ الجنةَ والنارَ أوجدَهُما اللهُ فيما مضى .. فلا تُصْغِ لقولِ منكرِهِما بالمرةِ لكفرِهِ كالفلاسفةِ، أو مُنكِرِ وجودِهِما فيما مضى لبدعتِهِ كبعضِ المعتزلةِ.

وقولُهُ: «ذِي جِنةٍ» ـ بكسرِ الجيمِ ـ أي: صاحبِ جنونٍ؛ لأنَّ إنكارَهُما لا يكادُ يصدرُ عَنْ ذي عقلٍ؛ فإنَّه يُؤدِّي إلى إحالةِ ما عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ.

قولُهُ: «دَارا خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِيْ»: الخلودُ: هو الإقامةُ المُؤبَّدةُ، والسَّعيدُ: مَنْ ماتَ على الإسلامِ وإنْ تَقَدَّمَ منه كفرٌ، والشقيُّ: مَنْ ماتَ على الكفرِ وإنْ عاشَ طولَ عمرِهِ على الإيمانِ، فقولُهُ: «دارا خلودٍ» أي: النارُ والجنةُ دارا إقامةٍ مُؤبَّدةٍ.

وقولُهُ: «للسَّعيدِ والشَّقي» أي: فالجنةُ دارُ خلودٍ للسعيدِ، والنارُ دارُ خلودٍ للشقيِّ.

ودَخَلَ في «السَّعيدِ»: عصاةُ المؤمنين، فدارُ خلودِهم الجنةُ، فلا يخلدونَ في النارِ إن دخلوها.

ودَخَلَ في «الشَّقِيِّ»: الكافرُ الجاهلُ، والمُعانِدُ، ومَنْ بالَغَ في النَّظرِ فلم يَصِلْ إلى الحقِّ وتَرَكَ التَّقليدَ الواجبَ عليه.

ولا يدخلُ فيه أطفالُ المشركين، بل هم في الجنةِ على الصحيحِ مِنْ أقوالٍ كثيرةٍ، وأمَّا أطفالُ المؤمنين .. ففي الجنةِ عندَ الجمهورِ، ومُقابِلُهُ أنهم في المشيئةِ، وهو قولٌ مُنكَرٌ، وهذا في غيرِ أولادِ الأنبياءِ، وأمَّا أولادُ الأنبياءِ .. ففي الجنةِ إجماعاً.

ولا فرقَ في السَّعيدِ والشَّقيِّ بين الإنسِ والجنِّ.

ويدلُّ على أنَّ الجنةَ دارُ خلودٍ للسعيدِ، والنارَ دارُ خلودٍ للشقيِّ .. قولُهُ تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥].

والمرادُ بالسماواتِ والأرضِ في هذه الآيةِ: سَقْفُ النارِ وأرضُها، وسقفُ الجنةِ وأرضُها، لا سماء الدنيا وأرضها لِتَبَدُّلِهِما.

قولُهُ: «مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِي» أي: فداخلُ النارِ مُعذَّبٌ فيها بأنواعِ العذابِ؛ كالزَّمهريرِ والحيّاتِ والعقاربِ وغيرِ ذلكَ، وداخلُ الجنةِ مُنعَّمٌ فيها بأنواعِ النعيمِ، وأعلاها رؤيةُ وجهِ اللهِ الكريمِ.

وقولُهُ: «مَهْمَا بَقِي» أي: مدةَ بقاءِ كلٍّ مِنَ الفريقَينِ في إحدى الدارَينِ.

فائدةٌ: الناسُ يكونونَ في الموقفِ على حالتِهم التي ماتوا عليها، ثُمَّ يدخلُ المؤمنونَ الجنةَ جُرْداً مُرْداً أبناءَ ثلاثٍ وثلاثين سنةً، طولُ كلِّ واحدٍ منهم ستونَ ذراعاً، وعرضُهُ سبعة أذرعٍ، ثُمَّ لا يزيدونَ ولا ينقصونَ، وأمَّا أجسامُ الكفارِ .. فمختلفةُ المقاديرِ، حتَّى وَرَدَ أنَّ ضرسَ الكافرِ في النارِ مثلُ أُحُدٍ[1]، وفَخِذَهُ مثلُ وَرِقانٍ، وهُما جبلانِ بالمدينةِ.

* * *

(١) أخرجه مسلم (٢٨٥١).

[وجوبُ الإيمانِ بحوضِ النَّبيِّ ﷺ]

١١١. إِيمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسْلِ حَتْمٌ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي النَّقْلِ
١١٢. يَنَالُ شُرْباً مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوْا بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ: يُذَادُ مَنْ طَغَوْا

قولُهُ: «إِيمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسْلِ حَتْمٌ». خيرُ الرُّسلِ: هو نبيُّنا محمدٌ ﷺ، وحوضُهُ: جسمٌ مخصوصٌ كبيرٌ مُتَّسِعُ الجوانبِ، يكونُ على الأرضِ المُبدَّلةِ، وهي الأرضُ البيضاءُ كالفضةِ، تَرِدُهُ هذه الأمةُ، مَنْ شَرِبَ منه .. لا يَظْمأُ أبداً.

أخبرَ الناظمُ أنَّ إيمانَنا أي: تصديقَنا به «حَتْمٌ» أي: واجبٌ، لكنْ لا يُكفَرُ مُنكِرُهُ وإنَّما يُفسَّقُ، وقد نَفاهُ المعتزلةُ، وأشارَ الناظمُ للرَّدِّ عليهم بما ذَكَرَهُ، وقد وَرَدَ أنَّ لكلِّ نبيٍّ حوضاً تَرِدُهُ أُمَّتُهُ، وتخصيصُ حوضِ نبيِّنا؛ لورودِهِ بالأحاديثِ البالغةِ مبلغَ التواترِ، بخلافِ غيرِهِ لورودِهِ بالآحادِ.

قولُهُ: «كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي النَّقْلِ» الكافُ فيه للتعليلِ، والنَّقلُ: بمعنى المنقولِ، والمعنى: إنَّما كانَ إيمانُنا بالحوضِ حَتْماً وواجباً؛ للنَّصِّ الذي وَرَدَ إلينا في المنقولِ عنه ﷺ، ففي الصحيحينِ مِنْ حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرَ رضي الله عنهما: «حوضي مسيرةُ شهرٍ، وزواياهُ سواءٌ، ماؤُهُ أبيضُ مِنَ اللَّبنِ، وريحُهُ أطيبُ مِنَ المسكِ، وكِيزانُهُ أكثرُ مِنْ نجومِ السَّماءِ، مَنْ شَرِبَ منه .. فلا يظمأُ أبداً»[1].

(١) أخرجه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢).

وقولُهُ: «وزواياهُ سواءٌ» أي: طولُهُ كعرضِهِ.

ومحلُّه قبلَ الصراطِ، وهو قولُ الجمهورِ. وقيلَ: بعدَهُ. وقيلَ: له ﷺ حوضانِ: حوضٌ قبلَ الصراطِ وحوضٌ بعدَهُ.

والواجبُ اعتقادُهُ: أنَّ له ﷺ حوضاً، ولا يضرُّ الجهلُ بكونِهِ قبلَ الصِّراطِ أو بعدَهُ.

قولُهُ: «يَنالُ شُرْباً» ... البيت: يعني يتعاطى الشُّربَ مِنْ ذلكَ الحوضِ «أَقْوَامٌ» والمرادُ بهم: ما يشملُ الذُّكورَ والإناثَ، ويكونُ أطفالُ المسلمين ذكورُهم وإناثُهم حولَ الحوضِ، وعليهم أقبيةُ الدِّيباجِ ومناديلُ مِنْ نورٍ، وبأيديهم أباريقُ الفضةِ وأقداحُ الذَّهبِ، يَسْقُونَ آباءَهم وأُمَّهاتِهم، إلَّا مَنْ سَخِطَ في فقدِهم، فلا يُؤذَنُ لهم أن يَسْقُوهُ.

وقولُهُ: «وَفَوْا بِعَهْدِهِمْ» وصفٌ لـ «أقوام»، أي: وفوا اللهَ بعهدِهم: وهو الميثاقُ الذي أَخَذَهُ اللهُ عليهم حين أخرجَهم مِنْ ظهرِ آدمَ عليه السلام، ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، أي: أنتَ ربُّنا.

ومعنى وفائِهم بعهدِهم: أنَّهم لم يُغيِّرُوهُ ولم يُبدِّلُوهُ حتَّى ماتُوا، وهذا الوصفُ وإنْ شَمِلَ جميعَ مؤمني الأممِ السابقةِ .. لكنَّه خلافُ ظاهرِ الأحاديثِ مِنْ أنَّه لا يَرِدُهُ إلَّا مؤمنو هذه الأمة؛ لأنَّ كلَّ أُمَّةٍ إنَّما تَرِدُ حوضَ نبيِّها.

قولُهُ: «وَقُلْ: يُذَادُ مَنْ طَغَوْا» المرادُ بالقولِ هنا: الاعتقادُ، ومعنى «يُذادُ»: يُطرَدُ.

أي: اعتَقِدْ أنَّه يُطرَدُ عَنْ حوضِهِ ﷺ مَنْ طَغَوْا، أي: أقوامٌ ظَلَمُوا أنفسَهم بأن غَيَّرُوا وبَدَّلُوا عهدَهم الذي أَخَذَهُ اللهُ عليهم، فالمُرتدُّ مِنَ المطرودين، وكذا مَنْ أحدثَ في الدِّينِ ما لا يرضاهُ الله، ومَنْ خالَفَ جماعةَ المسلمين؛ كالخوارجِ والرَّوافضِ والمعتزلةِ على اختلافِ فرقِهم، والظَّلَمةُ الجائرونَ، والمُعلِنُ بالكبائرِ المُستخِفُّ بالمعاصي، وأهلُ الزَّيْغِ والبدعِ، لكنَّ الكفارَ يُطرَدونَ عنه حرماناً فلا يشربونَ منه أبداً، وعصاةَ المؤمنين يُطرَدونَ عنه عقوبةً لهم، ثُمَّ يشربونَ منه قبلَ دخولِهم النارَ على الصحيحِ.

* * *

[وجوبُ الإيمانِ بشفاعةِ نبيِّنا محمدٍ ﷺ وشفاعةِ غيرِهِ مِنْ مرتضى الأخيارِ]

١١٣. وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ المُشَفَّعِ	مُحَمَّدٍ مُقَدَّماً لَا تَمْنَعِ
١١٤. وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى الأَخْيَارِ	يَشْفَعْ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الأَخْبَارِ
١١٥. إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ الكُفْرِ	فَلَا نُكَفِّرْ مُؤْمِناً بِالوِزْرِ

قولُهُ: «وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ» ... إلخ. الشفاعةُ لغةً: الوسيلةُ والطَّلبُ، وعرفاً: سؤالُ الخيرِ للغيرِ.

و«المُشَفَّعِ» ـ بفتحِ الفاءِ ـ: هو الذي تُقبَلُ شفاعتُهُ، وأمَّا بكسرِها: فهو الذي يقبلُ شفاعةَ غيرِهِ.

وقولُهُ: «مُحَمَّدٍ»: بدلٌ مِنَ «المُشَفَّعِ»، رَفَعَ به إبهامَهُ.

وقولُهُ: «مُقَدَّماً» ـ بفتحِ الدالِ ـ: حالٌ مِنْ «محمدٍ».

والمعنى: وواجبٌ سمعاً عندَ أهلِ الحقِّ شفاعةُ المُشفَّعِ ـ وهو سيدُنا محمدٌ ﷺ ـ حالَ كونِهِ مُقدَّماً على غيرِهِ مِنَ الأنبياءِ والمرسلين والملائكةِ المُقرَّبين، فهو الذي يفتحُ بابَ الشفاعةِ لغيرِهِ، ففي الصحيحين: «أنا أوَّلُ شافعٍ وأوَّلُ مُشفَّعٍ»(١).

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٨).

ولـه ﷺ شفاعاتٌ:

فمنها: شفاعتُهُ في فصلِ القضاءِ للإراحةِ مِنْ طولِ الموقفِ؛ وذلكَ لأنه حين يشتدُّ الهولُ ويتمنَّى الناسُ الانصرافَ ولَوْ إلى النارِ يُلهَمُونَ أنَّ الأنبياءَ هُمُ الواسطةُ بين اللهِ وخَلْقِهِ، فيذهبونَ إلى آدمَ فيقولونَ له: «أنتَ أبو البشرِ، اشفع لنا»، فيقولُ: «لستُ لها، لستُ لها، نفسي نفسي، لا أسألُ اليومَ غيرَها»، فيذهبونَ إلى نوحٍ ويسألونَهُ الشفاعةَ، فيعتذرُ لهم، وهكذا، فلمَّا يذهبونَ إلى سيِّدِنا محمدٍ ﷺ ويسألونَهُ الشفاعةَ .. فيقولُ: «أنا لها أنا لها، أُمَّتِي أُمَّتِي»، فيسجدُ تحتَ العرشِ، فينادى مِنْ قِبَلِ اللهِ: «يا محمدُ، اِرفَعْ رأسَكَ، واشفَعْ تُشَفَّعْ»(١)، فيرفعُ رأسَهُ ويشفعُ في فصلِ القضاءِ، وحينئذٍ يفتحُ باب الشفاعةِ لغيرِهِ، وهذه هي الشفاعةُ العظمى، وهي مُختصّةٌ به ﷺ قطعاً.

ومِنْ شفاعاتِهِ: شفاعتُهُ في عدمِ دخولِ النارِ لقومٍ استحقُّوا دخولَها.

ومنها: شفاعتُهُ في إخراجِ المُوحِّدِينَ مِنَ النّارِ.

ومنها: شفاعتُهُ في زيادةِ الدرجاتِ في الجنةِ لأهلِها، ومنها غيرُ ذلكَ.

قولُهُ: «لَا تَمْنَعِ» أي: لا تعتقد امتناعَ شفاعتِهِ ﷺ في أهلِ الكبائرِ وغيرِهم، لا قبلَ دخولِهِمُ النارَ ولا بعدَهُ، وقَصَدَ الناظمُ بهذا الرَّدَّ على المعتزلةِ ومَنْ وافَقَهم في إنكارِهم شفاعتَهُ ﷺ فيمَنِ استحقَّ النارَ أن لا يدخلَها، وفيمَنْ دَخَلَها أن يخرجَ منها، وأمَّا الشفاعةُ العظمى .. فلا يُنكِرُونَها، وكذا الشَّفاعةُ في زيادةِ الدَّرجاتِ، وحديثُ: «لا تنالُ شفاعتي أهل الكبائرِ مِنْ أُمَّتِي» .. موضوعٌ باتِّفاقٍ.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٠).

قولُهُ: «وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى» ... البيت. يعني: أنَّ غيرَهُ ﷺ مِمَّنِ ارتضاهُ اللهُ مِنَ «الأَخْيَارِ» كالأنبياءِ والمرسلين والملائكةِ والصَّحابةِ والشُّهداءِ والعلماءِ العاملين والأولياءِ .. «يَشْفَع» عندَ اللهِ تعالى في أهلِ الكبائرِ.

وقولُهُ: «كَمَا قَدْ جَاءَ في الأَخْبَارِ» أي: للنَّصِّ الذي قد جاءَ في الأخبارِ الدَّالَّةِ على ذلكَ، وأجمعَ عليه أهلُ السُّنَّةِ، ومولانا جلَّ وعلا يشفعُ أيضاً فِيمَنْ قالَ: «لا إلهَ إلَّا الله» وأثبتَ الرِّسالةَ للرسولِ الذي أُرسِلَ إليه ولم يعمل خيراً قطُّ؛ ليتفضلَ سبحانه عليه بعدمِ دخولِهِ النارَ بلا شفاعةِ أحدٍ غيرِهِ، وشفاعتُهُ تعالى عبارةٌ عَنْ عفوِهِ.

وقولُ الناظمِ: «يَشْفَعْ» ـ بسكونِ العينِ ـ للوزنِ.

قولُهُ: «إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ الكُفْرِ» «إِذْ»: للتعليلِ، والمُعلَّلُ: هو الشفاعةُ في غفرانِ الذُّنوبِ، فكأنَّه قالَ: لأنَّه يجوزُ عقلاً وسمعاً غُفرانُ غيرِ الكفرِ مِنَ الذُّنوبِ بلا شفاعةٍ، فبالشفاعةِ أولى، وأمَّا غفرانُ الكفرِ .. فهو وإنْ جازَ عقلاً ممتنعٌ سمعاً، قالَ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

والحكمةُ في غفرانِ الذُّنوبِ غيرِ الكفرِ: أنَّها لا تنفكُّ عَنْ خوفِ عقابٍ ورجاءِ عفوٍ ورحمةٍ، بخلافِ الكفرِ؛ وذلكَ أنَّ صاحبَ الذُّنوبِ مؤمنٌ يعتقدُ نقصَ نفسِهِ، فيخافُ العقابَ ويرجو العفوَ والرَّحمةَ، بخلافِ صاحبِ الكفرِ؛ فإنَّه لا يعتقدُ نقصَ نفسِهِ، فلا يخافُ العقابَ ولا يرجو العفوَ والرَّحمةَ.

قولُهُ: «فَلَا نُكَفِّرْ مُؤْمِناً بِالوِزْرِ» الفاءُ لتفريعِ ما بعدَها على ما قبلَها، أي: يَتفرَّعُ على جوازِ غفرانِ غيرِ الكفرِ أن لا نُكَفِّرَ معاشرَ أهلِ السُّنَّةِ أحداً مِنَ المؤمنين بارتكابِ الوزرِ ـ أي: الذنبِ ـ صغيراً كانَ الوزرُ أو كبيراً، عالِماً كانَ مُرتَكِبُهُ أو جاهلاً، بشرطِ أن لا يكونَ ذلكَ الذَّنبُ مِنَ المُكفِّراتِ كإنكارِ علمِ اللهِ بالجزئياتِ، وإلَّا كُفِّرَ مرتكبُهُ قطعاً، وبشرطِ أن لا يكونَ مُستحِلاً له، وهو معلومٌ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ كالزِّنا، وإلَّا كُفِّرَ باستحلالِهِ لذلكَ.

وخالفتِ الخوارجُ: فَكَفَّرُوا مُرتكِبَ الذُّنوبِ، وجَعَلُوا جميعَ الذُّنوب كبائرَ.

وأمَّا المعتزلةُ .. فأخرجوا مُرتكِبَ الكبيرةِ مِنَ الإيمانِ، ولم يُدخِلُوهُ في الكفرِ إلَّا بالاستحلالِ، فجعلُوهُ منزلةً بين المنزلتَينِ، أي: بينَ منزلةِ المؤمنِ ومنزلةِ الكافرِ.

فمرتكبُ الكبيرةِ مُخلَّدٌ عندَ الفريقَينِ في النارِ، ويُعذَّبُ عندَ الخوارجِ عذابَ الكفارِ، وعندَ المعتزلةِ عذابَ الفُسّاقِ.



[حُكْمُ مَنْ ماتَ قبلَ توبتِهِ]

١١٦. وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ

قولُهُ: «وَمَنْ يَمُتْ» ... البيت. أي: ومَنْ يَمُتْ بعدَ أنِ ارتكبَ ذنباً مِنَ الكبائرِ غيرِ المُكفِّرةِ بلا استحلالٍ، «و» الحالُ أنَّه «لَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ» إلى اللهِ تعالى .. «فَأَمْرُهُ» وشأنُهُ «مُفَوَّضٌ» وموكولٌ إلى ربِّه سبحانه، فلا نقطعُ بالعفوِ عنه؛ لئلا تكونَ الذُّنوبُ في حكمِ المباحةِ، ولا بالعقوبةِ؛ لأنَّه تعالى يجوزُ عليه أن يغفرَ ما عدا الكفرَ، وعلى تقديرِ وقوعِ العقابِ نقطعُ له بعدمِ الخلودِ في النارِ؛ كما أشارَ إليه بقولِهِ الآتي: «ثُمَّ الخُلُودُ مُجْتَنَبْ».

وهذا هو مذهبُ أهلِ الحقِّ، واستدلُّوا عليه بالآياتِ والأحاديثِ الدَّالَّةِ على أنَّ المؤمنين يدخلونَ الجنةَ البتةَ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]، وقولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ: «مَنْ قالَ لا إلهَ إلا الله .. دَخَلَ الجنةَ»(١).

ولا يصحُّ أن يدخلَ الجنةَ ثُمَّ يدخلَ النارَ؛ لأنَّ مَنْ يدخلُ الجنةَ لا يخرجُ منها، قالَ تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، فتَعَيَّنَ أن يكونَ دخولُهُ الجنةَ بدونِ دخولِ النارِ بالمَرّةِ، وهذا هو العفوُ التامُّ، أو بعدَ دخولِ النارِ بقدرِ ذنبِهِ، وهذا هو عدمُ الخُلُودِ في النارِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٢٧).

[تعذيبُ بعضٍ مِمَّنِ ارتكبَ الكبائرَ]

١١٧. وَوَاجِبٌ تَعْذِيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ ... كَبِيرَةً ثُمَّ الخُلُودُ مُجْتَنَبْ

قولُهُ: «وَوَاجِبٌ تَعْذِيبُ» ... إلخ. يعني: أنَّ تعذيبَ «بَعْضٍ» غيرِ مُعَيَّنٍ مِنْ عصاةِ أُمَّةِ الإجابةِ «ارْتَكَب» كبيرةً مِنْ غيرِ تأويلٍ يُعذَرُ به وماتَ بلا توبةٍ .. واجبٌ، أي: ثابتٌ وواقعٌ شرعاً، بخلافِ مَنِ ارتكبَ صغيرةً أو ارتكبَ كبيرةً بتأويلٍ؛ كما يقعُ مِنَ البُغاةِ المُتأوِّلين، أو ارتكبَها مِنْ غيرِ تأويلٍ لكنْ ماتَ بعدَ التوبةِ.

والمرادُ بالبعضِ المذكورِ: طائفةٌ ولَوْ واحداً مِنْ كلِّ صنفٍ مِنْ عصاةِ المؤمنين؛ كالزُّناةِ وقَتَلةِ الأنفسِ وشربةِ الخمرِ وهكذا، فلا بُدَّ مِنْ نفوذِ الوعيدِ في طائفةٍ أقلُّها واحدٌ مِنْ كلِّ صنفٍ، لكنَّ هذه المسألةَ مبنيَّةٌ على طريقةِ الماتريديةِ مِنْ أنَّه لا يجوزُ تَخَلُّفُ الوعيدِ.

وأمَّا على طريقةِ الأشاعرةِ مِنْ أنَّه يجوزُ تَخَلُّفُ الوعيدِ؛ لأنَّه على تقديرِ المشيئةِ كما هو عادةُ الكريمِ، فإنَّه إذا قالَ: «إذا فَعَلَ زيدٌ كذا .. أُعاقِبُهُ» .. كانَ المرادُ: أُعاقِبُهُ إن شئتُ، فلا يجبُ تعذيبُ بعضِ العصاةِ؛ لجوازِ تَخَلُّفِ الوعيدِ.

نعمْ، قد وَرَدَ تعذيبُ بعضِ المُوحِّدين والشفاعةُ فيهم، لكنْ لا يَعُمُّ أصنافَ العُصاةِ كلَّها.

قولُهُ: «ثُمَّ الخُلُودُ مُجْتَنَبْ» أي: ثُمَّ خلودُ مَنْ أرادَ اللهُ تعذيبَهُ مِنْ عصاةِ المؤمنين .. مُجتَنَبٌ وقوعُهُ، فلا نقولُ به.

والحاصلُ أنَّ الناسَ على قسمَينِ: مؤمنٍ وكافرٍ، فالكافرُ مُخلَّدٌ في النارِ إجماعاً، والمؤمنُ قسمانِ: طائعٌ وعاصٍ، فالطائعُ في الجنةِ إجماعاً، والعاصي: قسمانِ تائبٌ وغيرُ تائبٍ، فالتائبُ في الجنةِ إجماعاً، وغيرُ التائبِ في المشيئةِ عندَنا، وعلى تقديرِ تعذيبِهِ لا يُخلَّدُ في النارِ.

* * *

[وجوبُ الإيمانِ بحياةِ الشهداءِ]

١١٨. وَصِفْ شَهِيدَ الحَرْبِ بِالحَيَاةِ وَرِزْقُهُ مِنْ مُشْتَهَى الجَنَّاتِ

قولُهُ: «وَصِفْ شَهِيدَ» ... إلخ. شهيدُ الحربِ قسمانِ:

أحدُهُما: شهيدُ الدُّنيا والآخرةِ، وهو الذي قاتلَ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى حتَّى قُتِلَ.

والثاني: شهيدُ الدُّنيا فقط، وهو الذي قاتلَ لأجلِ الغنيمةِ، أو لإظهارِ شجاعتِهِ حتَّى قُتِلَ.

وبَقِيَ قسمٌ ثالثٌ، وهو شهيدُ الآخرةِ فقط؛ كالمبطونِ والمطعونِ.

والأوَّلُ هو المرادُ بقولِ الناظمِ: «وَصِفْ شَهِيدَ الحَرْبِ بِالحَيَاةِ» أي: اعتقد وجوباً اتِّصافَ شهيدِ الحربِ الذي قاتَلَ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ بالحياةِ الكاملةِ الحقيقيةِ للذَّاتِ والرُّوحِ جميعاً، وإنْ كانَتْ كيفيَّتُها غيرَ معلومةٍ لنا، فيجبُ الإيمانُ بها على ما جاءَ به ظاهرُ الشرعِ، ويجبُ الكفُّ عن الخوضِ في كيفيَّتِها، والموتى وإنْ كانوا كلُّهم أحياءَ لاتصالِ أرواحِهم بأجسامِهم، لكنَّ الشهداءَ أكملُ حياةً مِنْ غيرِهم، والأنبياءَ أكملُ حياةً مِنَ الشهداءِ.

قولُهُ: «وَرِزْقُهُ مِنْ مُشْتَهَى الجَنَّاتِ» «رِزْقُهُ» ـ بفتحِ الراءِ ـ: مصدرٌ مضافٌ لمفعولِهِ الذي هو الضميرُ بعدَ حذفِ الفاعلِ، أي: ورِزْقُ اللهِ إيَّاهُ أي: شهيدَ الحربِ مِنَ مُشتهَى الجناتِ، أي: مِنْ محبوبِ نعيمِ الجناتِ، فيتنعمُ بالأكلِ والشُّربِ وغيرِهما.

والدليلُ على حياتِهم ورزْقِهم: قولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

واعلم أنَّ شهيدَ الدُّنيا والآخرةِ له الثوابُ الكاملُ عندَ اللهِ تعالى، بخلافِ شهيدِ الدُّنيا فقط، فليس له الثوابُ الكاملُ وإنْ جرَتْ عليه أحكامُ الشُّهداءِ في الدُّنيا.

وأمَّا شهيدُ الآخرةِ فقط .. فهو كالأوَّلِ في الثوابِ، لكنَّه دونَهُ في الحياةِ والرِّزقِ.

وسُمِّيَ كلٌّ منهم شهيداً؛ لأنَّ اللهَ وملائكتَهُ يشهدونَ له بالجنةِ، ولأنَّ رُوحَهُ شَهِدَتْ دارَ السَّلامِ بخلافِ غيرِهِ، فإنَّه لا يشهدُها إلَّا يوم القيامة.

واستُشكِلَ بأنَّ أرواحَ المسلمين تدخلُ الجنةَ الآنَ كما دَلَّتْ عليه الأحاديثُ.

وأُجيبَ: بأنَّ غيرَ الشهيدِ وإنْ دَخَلَتْ روحُهُ الجنةَ لا يكونُ كالشهيدِ في الحياةِ والرِّزقِ، بل لا يأكلُ فيها ولا يَتَمَتَّعُ، كما قالَهُ النَّسفيُّ.

* * *

[الخلاف في معنى الرِّزقِ]

١١٩. وَالـرِّزْقُ عِنْـدَ القَـوْمِ ما بِـهِ انْتُفِعْ   وَقِيـلَ لَا بَـلْ مـا مُلِـكْ ومـا اتُّبِـعْ

١٢٠. فَيَـرْزُقُ اللهُ الحَـلَالَ فَاعْلَمَـا   وَيَـرْزُقُ المَكْـرُوهَ وَالمُحَرَّمَـا

قولُهُ: «وَالرِّزْقُ» ... إلخ. الرِّزقُ هنا ـ بكسرِ الراءِ ـ: بمعنى الشيءِ المرزوقِ، والمرادُ بـ «القَوْمِ»: أهلُ السُّنّةِ.

أخبرَ الناظمُ أنَّ الرِّزقَ عندَهم «ما بِهِ انْتُفِعْ» أي: ما ساقَهُ اللهُ إلى الحيوانِ فانتفعَ به بالفعلِ، فدخلَ فيه رِزْقُ الإنسانِ والدَّوابِّ وغيرِهما، وشملَ المأكولَ وغيرَهُ ممَّا انْتُفِعَ به بالفعلِ، وخَرَجَ ما لم يُنتفَعْ به بالفعلِ، فَمَنْ مَلَكَ شيئاً وتَمكَّنَ مِنَ الانتفاعِ به ولم يَنْتَفِعْ به بالفعلِ .. فليس ذلكَ الشيءُ رِزْقاً له، وإنَّما يكونُ رزقاً لِمَنْ ينتفعُ به بالفعلِ، وبهذا ظَهَرَ قولُ أكابرِ أهلِ السُّنّةِ: أنَّ كلَّ أحدٍ يستوفي رِزقَهُ، وأنَّه لا يأكلُ أحدٌ رِزقَ غيرِهِ، ولا يأكلُ غيرُهُ رِزْقَهُ.

فائدةٌ: الأرزاقُ نوعانِ: ظاهرةٌ وهي للأبدانِ كالأقواتِ، وباطنَةٌ: وهي للقلوبِ كالعلومِ والمعارفِ.

قولُهُ: «وَقِيلَ لَا بَلْ ما مُلِكْ وما اتُّبِعْ» ذَكَرَ هنا قولاً في الرِّزقِ مقابلاً لقولِ أهلِ السُّنّةِ المُتقدِّمِ فقالَ: «وَقِيلَ: لَا بَلْ ما مُلِكْ» يعني: وقالَ جماعةٌ مِنَ المعتزلةِ: ليس الرِّزقُ ما انتُفِعَ به، بل هو ما مُلِكَ، فلا يُعتَبَرُ فيه الانتفاعُ ويُعتَبَرُ فيه المملوكيةُ، انتُفِعَ به أو لا.

وقولُهُ: «وما اتُّبِعْ» «ما» فيه نافيةٌ، أي: ولم يَتَّبِعْ هذا القولَ أئمَّتُنا لفسادِهِ؛ لأنَّه يقتضي أنَّ كلَّ ما مُلِكَ رِزْقٌ، وكلَّ ما لم يُملَكْ ليس برزقٍ، وكلاهُما باطلٌ.

أمَّا الأولُ: فلأنَّ اللهَ تعالى مالكٌ لجميعِ الأشياءِ، ولا يُسمَّى ملكُهُ رِزْقاً اتِّفاقاً، وإلَّا لكانَ اللهُ مرزوقاً.

وأمَّا الثاني: فلخروجِ رزقِ الدَّوابِّ والعبيدِ والإماءِ؛ إذِ الدَّوابُّ لا تَملِكُ، والعبيدُ والإماءُ لا يَملِكونَ عندَ بعضِ الأئمةِ كالشافعيِّ، ويملكونَ مِلْكاً غيرَ تامٍّ عندَ مالكٍ.

قولُهُ: «فَيَرْزُقُ اللهُ الحَلَالَ»... البيت. ما ذَكَرَهُ في هذا البيتِ مُفرَّعٌ على مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ المُتقدِّمِ، وهو أنَّ الرزقَ ما انتُفِعَ به، أي: يَتَفَرَّعُ على مذهبِهم المذكورِ: أنَّ اللهَ تعالى يرزقُ الحلالَ والمكروهَ والمُحرَّمَ.

والحلالُ: ما كانَ مُباحاً بنصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ جليٍّ.

والمكروهُ: ما نُهِيَ عنه نهياً غيرَ أكيدٍ.

والمُحرَّمُ: ما نُهِيَ عنه نهياً أكيداً.

وردَّ الناظمُ بقولِهِ: «وَالمُحَرَّمَا» على المعتزلةِ القائلين بأنَّ المُحرَّمَ لا يكونُ رِزْقاً بناءً على التحسينِ والتقبيحِ العقليَّينِ.

وقولُهُ: «فَاعْلَمَا» بنونِ التَّوكيدِ الخفيفةِ المُنقَلِبةِ ألفاً في الوقفِ، وكانَ حَقُّهُ التأخيرَ عَنْ قولِهِ: «ويرزقُ المَكْرُوهَ والمُحَرَّمَا»، لكنَّهُ قَدَّمَهُ للضرورةِ.

* * *

[الاكتسابُ والتوكلُ]

١٢٢. فِـي الِاكْتِسَـابِ وَالتَّـوَكُّلِ اخْتُلِفْ ... وَالرَّاجِـحُ التَّفْصِيـلُ حَسْـبَمَا عُـرِفْ

قولُهُ: «فِي الِاكْتِسَابِ» ... إلخ: تكَلَّمَ في هذا البيتِ على مسألةِ الاكتسابِ والتَّوكُّلِ وهي مِنْ فنِّ التَّصوُّفِ الآتي في كلامِهِ شيءٌ منه، وقَدَّمَها هنا؛ لتعلُّقِها بالرِّزقِ مِنْ جهةِ أنَّه قد يحصلُ بالاكتسابِ وقد يحصلُ بدونِهِ، فقالَ: «فِي الِاكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتُلِفْ». يعني: اختلفَ العلماءُ في أفضليةِ الاكتسابِ وأفضليةِ التوكلِ:

فَرَجَّحَ قومٌ الاكتسابَ: وهو مباشرةُ الأسبابِ بالاختيارِ؛ كالبيعِ والشراءِ لأجلِ الرِّبحِ، ومثلُهُ تعاطي الدَّواءِ لأجلِ الصِّحةِ، ونحو ذلكَ.

ورَجَّحَ قومٌ التَّوكُّلَ: وهو الاعتمادُ على اللهِ تعالى وقطعُ النظرِ عن الأسبابِ معَ التَّمكُّنِ منها.

وقولُهُ: «وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسْبَمَا عُرِفْ» أي: والراجحُ القولُ بالتفصيلِ حَسْبَمَا عُرِفَ مِنْ كتبِ القومِ كـ«الإحياءِ» للغزاليِّ و«الرِّسالةِ» للقشيريِّ.

وحاصلُ التفصيلِ: أنَّهما يختلفانِ باختلافِ أحوالِ الناسِ:

فَمَنْ يصبرُ عندَ ضيقِ معيشتِهِ؛ بحيثُ لا يَتَسَخَّطُ ولا يتطلعُ لسؤالِ أحدٍ .. فالتَّوكُّلُ في حقِّهِ أرجحُ؛ لمَا فيه مِنْ مجاهدةِ النَّفسِ على تركِ شهواتِها ولذَّاتِها والصبرِ على شدتِها.

ومَنْ لم يكن كذلكَ .. فالاكتسابُ في حقِّهِ أرجحُ؛ حذراً مِنَ التَّسخُّطِ وعدمِ الصبرِ، بل ربَّما وَجَبَ الاكتسابُ في حقِّهِ.

وهذا كله إنَّما يتمشى على طريقةِ غيرِ الجمهورِ، وهي أنَّ التَّوكُّلَ يُنافِي الاكتسابَ.

وأمَّا على طريقةِ الجمهورِ ـ وهي أنَّ التوكلَ لا ينافي الاكتسابَ بل يُجامِعُهُ ـ .. فالعبدُ قد يكونُ مُتوكِّلاً وهو يكتسبُ؛ لأنَّ التوكلَ على هذه الطريقةِ هو الثِّقةُ باللهِ تعالى والاعتمادُ عليه، واعتقادُ أنَّ الأمرَ منه وإليه ولَوْ معَ مباشرةِ الأسبابِ؛ كما كانَ يفعلُهُ ﷺ.



[معنى «الشيءِ» وحدوثُ الجوهرِ الفردِ]

١٢٢. وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ ... وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ المَوْجُودُ

١٢٣. وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالجَوْهَرُ ... الفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لَا يُنْكَرُ

قولُهُ: «وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ» ... إلخ. شَرَعَ الناظمُ مِنْ هنا إلى تمامِ بيتَينِ في مسائلَ ينفعُ علمُها، ولا يضرُّ في العقيدةِ جهلُها، فمنها ما أشارَ إليه هنا بقولِهِ: «وَعِنْدَنَا» أي: معاشر أهلِ السُّنّةِ مِنَ الأشاعرةِ وغيرِهم «الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ» بمعنى أنّهما مُترادفانِ على معنىً واحدٍ، وهو ما تَقَرَّرَ أي: ثَبَتَ في خارجِ الأعيانِ، وهذا أحدُ قولَينِ ونُسِبَ للأكثرين.

أو بمعنى أنَّهما مُتَّحِدانِ في الماصَدَقِ ـ أي: الأفرادِ ـ فكلُّ ما صدقَ عليه الشيءُ .. صَدَقَ عليه الموجودُ وبالعكسِ، لا في المفهومِ، أي: المعنى؛ فإنَّ الأمرَ الخارجيَّ باعتبارِ تَمَيُّزِهِ في الخارجِ عمَّا عداهُ .. يُقالُ له: «شيءٌ»، وباعتبارِ تقرُّرِهِ في الخارجِ بحيثُ تَصِحُّ رؤيتُهُ .. يُقالُ له: «موجودٌ»، وهذا ثاني القولَينِ، ونُسِبَ للمُحقِّقين.

وعبارةُ الناظمِ تحتملُ القولَينِ، ولكنَّها إلى التَّرادفِ أقربُ.

وأمَّا المعدومُ:

- فإن كانَ ممتنعاً .. فليس بشيءٍ اتفاقاً.
- وإن كانَ ممكناً:

فقالَ أهلُ السُّنّةِ: ليس بشيءٍ؛ لأنَّ الأمورَ الممكنةَ لا ثبوتَ لها قبلَ وجودِها،

ولهذا يقولونَ: «إنَّ الحقائقَ بجعلِ جاعلٍ تَعَلَّقَتِ القدرةُ بوجودِها لعدمِ ثبوتِها قبلَ».

وقالتِ المعتزلةُ: المعدومُ الممكنُ شيءٌ؛ لأنَّ الأمورَ الممكنةَ ثابتةٌ في نفسِها، إلَّا أنَّها مُسْتَتِرةٌ كاستتارِ الثوبِ في الصندوقِ، ولهذا يقولونَ: «إنَّ الحقائقَ ليسَتْ بجعلِ جاعلٍ، لم تتعلقِ القدرةُ إلَّا بظهورِها».

وهذا كلُّه إنَّما هو في «الشيءِ» اصطلاحاً، وأمَّا لغةً: فالشيءُ هو الأمرُ مُطلَقاً، موجوداً أو معدوماً.

قولُهُ: «وَثَابِتٌ فِي الخارِجِ المَوْجُودُ» «ثابتٌ في الخارجِ»: خبرٌ مُقدَّمٌ، و«الموجودُ»: مبتدأٌ مُؤخَّرٌ.

ومرادُهُ بـ«الموجودِ»: حقائقُ الأشياءِ التي نَتَعَقَّلُها ونُسمِّيها بالأسماءِ؛ كمُسمَّى الإنسانِ والفرسِ والحيوانِ والسماءِ والأرضِ، فالمعنى: وحقائقُ الأشياءِ ثابتةٌ في الخارجِ، أي: الواقعِ.

وقَصَدَ الناظمُ بهذا الرَّدَّ على السُّفسطائيةِ الذين يُنكِرُونَ حقائقَ الأشياءِ، ويزعمونَ أنَّها أوهامٌ وخيالاتٌ لا ثبوتَ لها في الخارجِ.

وقد حُكِيَ أنَّ سفسطائياً أتى على بغلةٍ إلى الإمامِ أبي حنيفةَ لِيُناظِرَهُ، فأَمَرَ الإمامُ بعضَ تلامذتِهِ أن يذهبَ بالبغلةِ، فَلَمَّا خَرَجَ السفسطائيُّ .. لم يَجِدْها فَطَلَبَها، فقالَ له الإمامُ: أنتَ تزعمُ أنَّه لم يكن لِبَغْلَتِكَ حقيقةٌ فلا تَطْلُبْها، فَرَجَعَ عَنْ مُعتقَدِهِ، ورُدَّتْ إليه بَغْلَتُهُ.

قولُهُ: «وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ» أي: وجودُ شيءٍ مِنَ الموجوداتِ .. هو عينُ حقيقتِهِ؛ كما قالَهُ الإمامُ الأشعريُّ ومَنْ تَبِعَهُ.

وقالَ الإمامُ الرازيُّ وجماعةٌ: (وجودُ الشيءِ ليس عينَ حقيقتِهِ بل غيرَها)، وجَعَلُوهُ مِنْ بابِ الحالِ، أي: الواسطةِ بينَ الموجودِ والمعدومِ؛ بناءً على القولِ بثبوتِ الواسطةِ بينهما التي هي الحالُ، والتَّحقيقُ: نفيُها.

وقد قَدَّمنا في مبحثِ صفةِ الوجودِ أنَّ بعضَهم أبقى عبارةَ الإمامِ الأشعريِّ على ظاهرِها، وأَوَّلَها المُحقِّقونَ كالسعدِ، فقالوا: ليس المرادُ بها العَيْنِيَّةَ حقيقةً، بل المرادُ بها: أنَّ الوجودَ ليس أمراً زائداً على الذاتِ في الخارجِ بحيثُ تَصِحُّ رؤيتُهُ، فلا يُنافِي أنَّه أمرٌ اعتباريٌّ، وهو حصولُ الذاتِ في الخارجِ، أي: ثبوتُها فيه.

وعبارةُ الناظمِ مبنيَّةٌ على ظاهرِ عبارةِ الأشعريِّ، والحقُّ تأويلُها بما تَقَدَّمَ.

قولُهُ: «وَالجَوْهَرُ الفَرْدُ» ... إلخ. الجوهرُ الفردُ: هو الجزءُ الذي لا يتجزَّأُ؛ بحيثُ لا يقبلُ القسمةَ أصلاً، ومعنى كونِهِ حادثاً: أنَّه مسبوقٌ بالعدمِ.

وقولُهُ: «عِنْدَنَا» مُتعلِّقٌ بقولِهِ: «لَا يُنْكَرُ» أي: لا يُنكَرُ عندنا معاشرَ المسلمين ثبوتُ الجوهرِ الفردِ وتَقَرُّرُهُ في الوجودِ؛ لأنَّ اللهَ تعالى قادرٌ على تفريقِ الأجسامِ؛ بحيثُ لا يبقى جزءٌ على جزءٍ.

ولمَّا أثبتَ المسلمونَ الجوهرَ الفردَ .. قالوا: إنَّ جميعَ الأجسامِ مُتركِّبةٌ مِنَ الجواهرِ الفردةِ، وإنَّ العالَمَ حادثٌ؛ لتركُّبِ أجزائِهِ مِنَ الحوادثِ التي هي الجواهرُ الفردةُ.

وأرادَ الناظمُ بقولِهِ: «عِنْدَنَا لَا يُنْكَرُ» الرَّدَّ على الفلاسفةِ؛ فإنَّهم أنكروا ثبوتَ الجوهرِ الفردِ، وقالوا: جميعُ الأجسامِ مُتركِّبةٌ مِنَ الهَيُولَى والصُّورةِ.

فالهَيُولَى -بفتحِ الهاءِ واللامِ وضمِّ الياءِ-: هي المادةُ؛ كالطينِ بالنِّسبةِ للإبريقِ.

والصورةُ عندَهم: جوهرٌ حالٌّ في غيرِهِ؛ كالإبريقيّةِ الحالةِ في الطينِ.

وأمَّا عندنا: فهي عَرَضٌ لا جوهرٌ.

ولمَّا أنكرَ الفلاسفةُ ثبوتَ الجوهرِ الفردِ وقالوا بتركُّبِ جميعِ الأجسامِ مِنَ الهَيُولَى والصُّورةِ .. قالوا: إنَّ العالَمَ قديمٌ؛ لِقِدَمِ الهَيُولَى عندَهم، وقد أجمعَ المسلمونَ على أنَّ اعتقادَ قِدَمِ العالَمِ كفرٌ.

وقولُ الناظمِ: «حادِثْ» يُقرَأُ بسكونِ الثاءِ؛ لضرورةِ الوزنِ.



[انقسامُ الذُّنوبِ إلى صغائرَ وكبائرَ ووجوبُ التَّوبةِ مِنْ جميعِها]

١٢٤. ثُـمَّ الذُّنُـوبُ عِنْدَنَـا قِسْمَانِ	صَغِيـرَةٌ كَبِيـرَةٌ فَالثَّانِـي
١٢٥. مِنْهُ المَتَابُ وَاجِبٌ فِي الحَالِ	وَلَا انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدْ لِلحَالِ
١٢٦. لَكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفْ	وفِي القَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ اخْتَلَفْ

قولُهُ: «ثُمَّ الذُّنُوبُ» ... إلخ. الذُّنوبُ: جمعُ ذنبٍ، وهو ما عُصِيَ اللهُ به، وتُرادِفُهُ: المعصيةُ والخطيئةُ والجريمةُ.

وتنقسمُ الذُّنوبُ إلى صغيرةٍ وكبيرةٍ، وإلى انقسامِها إلى هذَينِ القسمَينِ أشارَ بقولِهِ: «ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ» ... إلخ، يعني: الذُّنوبُ قسمانِ عندَنا ـ معشرَ جمهورِ أهلِ السُّنّةِ ـ صغيرةٌ وكبيرةٌ:

- خلافاً لِمَنْ قالَ: إنَّها كلّها كبائرُ؛ نظراً لعظمةِ مَنْ عُصِيَ بها، ولكنْ لا يُكفَّرُ مرتكبُها إلّا بما هو كفرٌ منها؛ كسجودٍ لصنمٍ، وإلقاءِ مصحفٍ في قذرٍ.

- وخلافاً للخوارجِ في قولهم: إنَّها كلّها كبائرُ وإنَّ كلَّ كبيرةٍ كفرٌ.

- وخلافاً للمُرجِئةِ في قولهم: إنَّها كلّها صغائرُ، ولا تَضُرُّ مُرتكِبَها ما دامَ على الإسلامِ.

وقد أسلفنا في شرحِ قولِ الناظمِ: «وباجتنابٍ للكبائرْ تُغْفَرُ صغائرٌ» أنَّ الكبيرةَ هي الذَّنبُ العظيمُ مِنْ حيثُ المُؤاخَذةُ به، ولا تنحصرُ أفرادُها في عددٍ.

فمنها: تَعَمُّدُ الكذبِ على رسولِ اللهِ ﷺ.

ومنها: الزِّنا واللِّواطُ والقذفُ وعقوقُ الوالدينِ والسحرُ وأكلُ الرِّبا وغيرُ ذلكَ.

وأكبرُها: الكفرُ باللهِ جلَّ وعلا، ثُمَّ قتلُ النفسِ عمداً بغيرِ حقٍّ.

وللكبيرةِ أماراتٌ:

- منها: إيجابُ الحدِّ.

- ومنها: الإيعادُ عليها بالعقابِ.

- ومنها: وصفُ فاعلِها بالفسقِ.

- ومنها: اللَّعنُ؛ كلعنِ اللهِ السارقَ.

وكلُّ ما خَرَجَ عَنْ حدِّ الكبيرةِ وضابطِها .. فهو صغيرةٌ.

وقد تصيرُ الصغيرةُ كبيرةً:

- بالإصرارِ عليها، وهو نيّةُ العودِ إلى الذَّنبِ وإنْ لم يكن مقيماً عليه.

- وبالتَّهاونِ بها، وهو الاستخفافُ وعدمُ المبالاةِ بها.

- وبالفرحِ والافتخارِ بها.

- وصدورِها مِنْ عالِمٍ يُقتدَى به فيها.

قولُهُ: «فَالثَّانِي مِنْهُ المَتَابُ وَاجِبٌ في الحَالِ» المرادُ بـ «الثاني»: الكبيرةُ المُتقدِّمةُ في قولِهِ: «صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ».

والمَتابُ: مصدرٌ مِيمِيٌّ بمعنى التَّوبةِ.

والمعنى: إذا عَلِمْتَ أنَّ الذُّنوبَ قسمانِ صغيرةٌ وكبيرةٌ .. فاعلم أنَّ الثانيَ ـ الذي هو الكبيرةُ ـ التوبةُ منه واجبةٌ في الحالِ، أي: في حالِ التَّلَبُّسِ بالمعصيةِ فوراً، فتأخيرُها ذنبٌ آخَرُ تجبُ التوبةُ منه.

ودليلُ وجوبِ التوبةِ سمعيٌّ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١].

وإنَّما اقتصرَ الناظمُ على وجوبِ التوبةِ مِنَ الثاني؛ لأنَّه الأهمُّ، وإلَّا فالأولُ الذي هو الصغيرةُ كذلكَ كما صَرَّحُوا به.

والتَّوبةُ لغةً: مُطلَقُ الرجوعِ. وشرعاً: هي النَّدمُ على المعصيةِ لوجهِ اللهِ تعالى، فالندمُ على شربِ الخمرِ لإضرارِهِ بالبدنِ ليس بتوبةٍ.

ولا تصحُّ التوبةُ شرعاً إلَّا بشروطٍ ثلاثةٍ:

الأولُ: الإقلاعُ عن الذَّنبِ، أي: الكَفُّ عنه، فلا تَصِحُّ توبةُ المَكَّاسِ إلَّا إذا أقلعَ عن المَكْسِ، أي: كَفَّ عنه وتَرَكَهُ.

الثاني: العزمُ على أن لا يعودَ.

الثالثُ: ردُّ المظالِمِ أي: حقوقِ الآدميِّين المُترتِّبةِ عليه، أو تحصيلُ البراءةِ منهم، أي: مسامحتُهم له ولَوْ إجمالاً عندَنا معاشرَ المالكيةِ، واشترطَ الشافعيةُ تحصيلَ البراءةِ تفصيلاً، فإن لم يُمكِنْ تحصيلُ البراءةِ .. فالمطلوبُ منه: الإخلاصُ، وكثرةُ التَّضرُّعِ إلى اللهِ تعالى، لعلَّه يُرضِي عنه خُصماءَهُ يومَ القيامةِ.

فإذا تَوَفَّرَتْ هذه الشروطُ .. صَحَّتِ التوبةُ إذا وَقَعَتْ قبلَ الغرغرةِ: وهي حالةُ النَّزعِ، وقبلَ طلوعِ الشَّمسِ مِنْ مغربِها، فإذا وقعتِ التوبةُ حالَ الغرغرةِ .. فإنَّها لا تُقبَلُ، لا مِنَ المؤمنِ ولا مِنَ الكافرِ عندَ الأشاعرةِ؛ كما يشهدُ له قولُهُ تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١٨]، وقولُهُ تعالى لفرعون: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١]، وكذا لا تُقبَلُ التوبةُ إذا طَلَعَتِ الشمسُ مِنْ مغربِها؛ لأنَّ بابَ التوبةِ يُغلَقُ حينئذٍ.

قولُهُ: «ولا انْتِقاضَ» إلى قولِهِ: «اقْتَرَفْ» يعني: أنَّه لا انتقاضَ للتوبةِ الشرعيّةِ «إِنْ يَعُدْ» صاحبُها أي: يَرجِعْ «لِلحَالِ» التي كانَ عليها مِنَ التَّلَبُّسِ بالذَّنبِ، فلا يعودُ ذنبُهُ الذي تابَ منه بعودِهِ له، خلافاً للمعتزلةِ في قولِهِم بانتقاضِ التوبةِ بعودِهِ للذنبِ، فيعودُ ذنبُهُ الذي تابَ منه بعودِهِ له.

وقولُهُ: «لَكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفْ» ـ بسكونِ الدالِ للوزنِ ـ أي: لكنْ يجبُ عليه تجديدُ التوبةِ للذنبِ الذي اقترفَهُ ـ أي: ارتكبَهُ ـ ثانياً، فلا يضرُّ إلَّا الإصرارُ على المعاصي، بخلافِ ما إذا كانَ كلَّما وَقَعَ منه معصيةٌ .. تابَ منها، قالَ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وهم الذين كُلَّما أذنبُوا تابُوا، وفي الحديثِ: «التائبُ مِنَ الذَّنبِ كَمَنْ لا ذنبَ له»(١)، وفيه أيضاً: «إذا تابَ العبدُ .. أنسى اللهُ الحفظةَ ذنوبَهُ، وأنسى ذلكَ جوارحَهُ ومعالِمَهُ مِنَ الأرضِ حتَّى يَلْقَى اللهَ وليس عليه شاهدٌ بذنبٍ»(٢).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠).

(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٤/ ١٧).

قولُهُ: «وفي القَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ اخْتَلَفْ» أي: وقد اختلف رأيُ العلماءِ في قبولِ التوبةِ الشرعيةِ: هل هو قطعيٌّ أو ظنيٌّ؟

فقالَ الإمامُ الأشعريُّ: إنَّها تُقبَلُ قطعاً؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥]، والدُّعاءُ بقبولِها؛ لعدمِ الوثوقِ بشروطِها.

وقالَ إمامُ الحرمينِ والقاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ: إنَّها تُقبَلُ ظنّاً؛ إذْ يحتملُ أنَّ معنى قولِهِ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥] أنَّه يقبلُها إن شاءَ.

وهذا الخلافُ في غيرِ توبةِ الكافرِ، وأمَّا هي .. فمقبولةٌ قطعاً اتِّفاقاً؛ لقولِهِ تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

* * *

[وجوبُ حفظِ الكُلِّيّاتِ السِّتِّ]

١٢٧. وَحِفظُ دِينٍ ثُمَّ نَفسٍ مَالْ نَسَبْ وَمِثْلُهَا عَقلٌ وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ

قولُهُ: «وَحِفْظُ دِيْنٍ» ... البيت. ذَكَرَ في هذا البيتِ ستةَ أمورٍ حفظُها ـ أي: صيانتُها ـ واجبٌ في جميعِ الشرائعِ، وهي: الدِّينُ، والنَّفْسُ، والمالُ، والنَّسَبُ، والعقلُ، والعِرْضُ بكسرِ العينِ، وتُعرَفُ عندَ القومِ بـ «الكُلِّيّاتِ السِّتِّ».

ومنهم مَنْ جَعَلَ العِرْضَ راجعاً إلى النَّسَبِ فأسقطَهُ، وعَبَّرَ عنها بـ «الكُلِّيّاتِ الخمسِ».

وإنَّما سُمِّيَتْ بـ «الكُلِّيّاتِ»؛ لأنَّه يتفرَّعُ عليها أحكامٌ كثيرةٌ.

فأشارَ الناظمُ إلى الأوَّلِ منها بقولِهِ: «وَحِفْظُ دِيْنٍ».

والدِّينُ: ما شَرَعَهُ اللهُ لعبادِهِ مِنَ الأحكامِ.

والمرادُ بحفظِهِ: صيانتُهُ عن الكفرِ وانتهاكِ حرمةِ المُحرَّماتِ ووجوبِ الواجباتِ:

فانتهاكُ حرمةِ المُحرَّماتِ: أن يفعلَ المُحرَّماتِ غيرَ مُبالٍ بحرمتِها.

وانتهاكُ وجوبِ الواجباتِ: أن يتركَ الواجباتِ غيرَ مُبالٍ بوجوبِها.

ولحفظِ الدِّينِ شُرِعَ قتالُ الكفارِ الحربيِّينَ وغيرِهم كالمرتدين.

وأشارَ إلى الثاني بقولِهِ: «ثُمَّ نَفْسٍ» أي: ثُمَّ حفظُ نفسٍ، والمرادُ بها: النَّفْسُ العاقلةُ ولَوْ بحسبِ الشأنِ، فيدخلُ الصغيرُ والمجنونُ، وتخرجُ البهيمةُ، فيتصرَّفُ فيها الشخصُ بالوجهِ الشرعيِّ كالذَّبحِ وغيرِهِ إن كانت له، فإن كانت لغيرِهِ .. فهي داخلةٌ في المالِ.

ولحفظِ النَّفسِ شُرِعَ القصاصُ فيها وفي الأطرافِ، أي: الأعضاءِ.

وأشارَ إلى الثالثِ بقولِهِ: «مَالْ»، ويُقرَأُ بسكونِ اللامِ وحذفِ الألفِ للوزنِ، أي: وحفظُ مالٍ، فهو معطوفٌ على ما قبلَهُ بعاطفٍ محذوفٍ، والمرادُ به: كلُّ ما يَحِلُّ تَمَلُّكُهُ شرعاً وإنْ قَلَّ.

ولحفظِهِ شُرِعَ حدُّ السَّرقةِ وحدُّ قطعِ الطريقِ.

وأشارَ إلى الرابعِ بقولِهِ: «نَسَبْ» أي: وحفظُ نسبٍ، فهو معطوفٌ على ما قبلَهُ بحرفِ عطفٍ محذوفٍ أيضاً، والمرادُ به: الارتباطُ الذي يكونُ بين الآباءِ وأولادِهم.

ولحفظِهِ شُرِعَ حدُّ الزنا.

وأشارَ إلى الخامسِ والسادسِ بقولِهِ: «وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعِـرْضٌ» أي: مثلُ المذكوراتِ عقلٌ وعِرْضٌ في وجوبِ الحفظِ.

ولحفظِ العقلِ شُرِعَ حَدُّ شربِ الخمرِ، والدية مِمَّنْ أذهبَهُ بجنايةٍ.

والعِرْضُ ـ بكسرِ العينِ كما قَدَّمْناهُ ـ: هو موضعُ المدحِ والذمِّ مِنَ الإنسانِ.

ولحفظِهِ شُرِعَ حدُّ القذفِ للعفيفِ، والتَّعزيرِ لغيرِهِ، فيُحَدُّ مَنْ قَذَفَ عفيفاً، ويُعزَّرُ مَنْ قَذَفَ غيرَ عفيفٍ.

وقولُهُ: «قَدْ وَجَبْ» خبرٌ عَنْ قولِهِ: «وحِفْظُ دِينٍ» أي: حفظُ الجميعِ قد وَجَبَ.

[وجوبُ قتلِ مَنْ جحدَ أمراً معلوماً مِنَ الدِّينِ بالضرورةِ]

١٢٨. وَمَـنْ لِمَعْلُـومٍ ضَـرُورَةً جَحَـدْ مِـنْ دِيْنِنَـا يُقْتَـلُ كُفْـراً لَيْـسَ حَـدْ

١٢٩. وَمِثْـلُ هـذا مَـنْ نَفَـى لِمُجْمَـعِ أَوِ اسْـتَبَاحَ كَالزِّنَـا فَلْتَسْـمَعِ

قولُهُ: «وَمَنْ لِمَعْلُومٍ» ... البيت. اللامُ الداخلةُ على «معلومٍ» زائدةٌ، وهو مفعولٌ مقدمٌ لـ «جَحَدْ»، و«مِنْ دِيْنِنَا»: مُتعلِّقٌ بـ «معلومٍ»، و«كُفْراً»: منصوبٌ على أنَّه مفعولٌ لأجلِهِ، و«حَدّْ»: خبرُ «ليس» ووقفَ عليه بالسُّكونِ على لغةِ ربيعةَ.

والمعنى: مَنْ جَحَدَ مِنَ المُكلَّفين أمراً معلوماً مِنْ ديننا بالضرورةِ؛ بحيثُ يَعرِفُهُ خواصُّ المسلمين وعوامُّهم؛ كوجوبِ الصلواتِ الخمسِ وصومِ رمضانَ، وحرمةِ الزنا والخمرِ ونحوِها .. يُقتَلُ لأجلِ كفرِهِ إن لم يَتُبْ؛ لأنَّ جَحْدَهُ لذلكَ مستلزمٌ لتكذيبِ النَّبيِّ ﷺ، وليس قتلُهُ حدّاً وكفّارةً لذنبِهِ كما في سائرِ الحدودِ، فإنَّها كفاراتٌ للذُّنوبِ.

قولُهُ: «وَمِثْلُ هذا مَنْ نَفَى» ... إلخ. أي: ومثلُ مَنْ جَحَدَ أمراً معلوماً مِنَ الدِّينِ بالضرورةِ .. مَنْ نَفَى حُكْماً مُجمَعاً عليه إجماعاً قطعيّاً، وهو ما اتَّفقَ المعتبرونَ على كونِهِ إجماعاً.

وما جَزَمَ به الناظمُ مِنْ أنَّ مَنْ نفى مُجمَعاً عليه يُكْفَرُ وإن لم يكن معلوماً مِنَ الدِّينِ بالضرورةِ؛ كاستحقاقِ بنتِ الابنِ السُّدسَ معَ بنتِ الصلبِ، وهو أحدُ قولَينِ، وهو ضعيفٌ.

والراجحُ: القولُ الآخرُ، وهو أنَّه لا يُكْفَرُ مَنْ نفى المُجمَعَ عليه إلَّا إذا كانَ معلوماً مِنَ الدِّينِ بالضرورةِ.

وقولُهُ: «أوِ اسْتَباحَ»: معطوفٌ على «نفى»، أي: ومثلُ هذا أيضاً مَنِ استباحَ أي: اعتقدَ إباحةَ مُحرَّمٍ مُجمَعٍ عليه معلومٍ مِنَ الدِّينِ بالضرورةِ؛ كالزِّنا وشربِ الخمرِ وصومِ يومِ العيدِ، فيكفرُ بسببِ اعتقادِهِ إباحةَ ذلكَ أي: حِلِّيَّتَهُ، سواء فَعَلَهُ أم لم يَفْعَلْهُ.

وقولُهُ: «لِمُجْمَعٍ» مفعولُ «نفى»، واللامُ زائدةٌ.

وقولُهُ: «فَلْتَسْمَعِ» تكملةٌ للبيتِ.

* * *

[وجوبُ نصبِ الخليفةِ والإمامِ العدلِ على الأمةِ]

١٣٠. وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ	بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لَا بِحُكْمِ العَقْلِ
١٣١. فَلَيْسَ رُكْناً يُعْتَقَدْ فِي الدِّينِ	فَلَا تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ المُبِينِ
١٣٢. إِلَّا بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ	فَاللهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَحْدَهُ
١٣٣. بِغَيْرِ هَذا لَا يُبَاحُ صَرْفُهُ	وَلَيْسَ يُعْزَلْ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ

قولُهُ: «وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ» مِنْ هنا شَرَعَ الناظمُ في مباحثِ الإمامةِ تَبَعاً للقومِ، وهي وإن كانت مِنَ الفقهياتِ لكنَّهم اهتمُّوا بها فَذَكَرُوها في هذا الفنِّ؛ لكثرةِ اختلافِ الفرقِ الضالةِ فيها، وبَدَأَ بحكمِ نصبِ الإمامِ ـ أي: إقامةِ الخليفةِ وتوليتِهِ ـ فقالَ: «وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ» أي: ونصبُ إمامٍ عدلٍ واجبٌ على الأمةِ وجوباً كفائياً، فيُخاطَبُ به جميعُ الأمةِ، فإذا قامَ به أهلُ الحَلِّ والعَقْدِ .. سَقَطَ عَنْ غيرِهم.

ولا فرقَ في الوجوبِ بين زمنِ الفتنةِ وغيرِهِ كما هو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ وأكثرِ المعتزلةِ، خلافاً لِمَنْ قالَ: لا يجبُ نصبُهُ أصلاً، ولِمَنْ قالَ: يجبُ في زمنِ الفتنةِ لتسكينِها، ولِمَنْ قالَ: يجبُ في غيرِ زمنِ الفتنةِ؛ لأنَّه زمنُ الطاعةِ.

ومحلُّ الوجوبِ على الأمةِ إذا لم يكن استخلافٌ مِنَ الإمامِ السابقِ لِمُعَيَّنٍ، وإلَّا فهو الإمامُ كما وقعَ مِنْ أبي بكرٍ الصديق؛ فإنَّه أوصى بالخلافةِ بعدَهُ لعمرَ رضي الله عنهما.

والمرادُ بقولِهِ: «عَدْلِ» عدلُ الشهادةِ، ولا يتحقَّقُ إلَّا بشروطٍ خمسةٍ وهي:

١- الإسلامُ؛ لأنَّ الكافرَ لا يُراعِي مصلحةَ المسلمين.

٢-٣- والبلوغُ والعقلُ؛ لأنَّ الصَّبيَّ والمجنونَ لا يَلِيانِ أمرَ أنفسِهما، فلا يَلِيانِ أمرَ غيرِهِما.

٤- والحريةُ؛ لأنَّ الرَّقيقَ مشغولٌ بخدمةِ سيدِهِ، ولأنَّه مُستحقَرٌ في أعينِ الناسِ، فلا يُهابُ ولا يُمتَثَلُ أمرُهُ.

٥- وعدمُ الفسقِ؛ لأنَّ الفاسقَ لا يُوثَقُ به في أمرِهِ ونهيِهِ.

ويُشتَرَطُ في الإمامِ أيضاً الذُّكورةُ؛ لقولِهِ ﷺ: «لن يُفلِحَ قومٌ وَلَّوا أمرَهم امرأةً»[1].

والشروطُ المذكورةُ إنَّما تُعتبَرُ في الابتداءِ وحالةِ الاختيارِ، وأمَّا في الدوامِ .. فلا تُشترَطُ كما يُعلَمُ مِنْ قولِ الناظمِ الآتي: «**وَلَيْسَ يُعْزَلْ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ**».

ولو تَغَلَّبَ شخصٌ على المسلمين قهراً .. انعقدَتْ له الإمامةُ وإنْ لم يكن أهلاً؛ كصبيٍّ وامرأةٍ وفاسقٍ، وتجبُ طاعتُهُ فيما أَمَرَ به أو نهى عنه كالمستوفي للشُّروطِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٢٥).

قولُهُ: «بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ» ... إلخ. يعني: أنَّ وجوبَ نصبِ الإمامِ بالشَّرعِ عندَ أهلِ السُّنَّةِ فاعلم ذلكَ، وردَّ بقولِهِ: «لَا بِحُكْمِ العَقْلِ» على مَنْ قالَ مِنَ المعتزلةِ: إنَّ وجوبَهُ بالعقلِ لا بالشرعِ.

ومِمَّا يدلُّ على أنَّ وجوبَهُ بالشرعِ: أنَّ الشارعَ أمرَ بإقامةِ الحدودِ وسدِّ الثغورِ وتجهيزِ الجيوشِ، وذلكَ لا يتمُّ إلَّا بإمامٍ يرجعونَ إليه في أمورِهم، وقد أجمعَتِ الصحابةُ عليه بعدَ مفارقتِهِ ﷺ الدُّنيا، واشتغلُوا به عن دفنِهِ؛ لأنَّه تُوفِّي يومَ الاثنينِ عندَ الزَّوالِ، فمكثَ ذلكَ اليومَ وليلةَ الثلاثاءِ ودُفِنَ في آخرِ ليلةِ الأربعاءِ، وقالَ أبو بكرٍ ﷺ: ولا بدَّ لهذا الأمرِ ممَّنْ يقومُ به، فانظرُوا وهاتُوا آراءَكمْ رَحِمَكم اللهُ، فقالوا مِنْ كلِّ جانبٍ مِنَ المسجدِ: صدقتَ صدقتَ، ولم يَقُلْ أحدٌ منهم: لا حاجةَ بنا إلى إمامٍ.

قولُهُ: «فَلَيْسَ رُكْناً يُعْتَقَدْ في الدِّينِ» أي: فليس نصبُ الإمامِ ركناً يُعتقَدُ في قواعدِ الدِّينِ المُجمَعِ عليها المعلومةِ بالتواترِ بحيثُ يُكْفَرُ منكرُها؛ كالشهادتينِ والصلاةِ والزكاةِ وصومِ رمضانَ والحجِّ، لأنَّه ليس معلوماً مِنَ الدِّينِ بالضرورةِ، فلا يكفرُ منكرُهُ.

وقولُهُ: «يُعْتَقَدْ» بسكونِ الدالِ للوزنِ.

قولُهُ: «فَلَا تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ المُبِينِ»: الضميرُ في «أمرِهِ» يعودُ على الإمامِ، و«المُبين»: نعتٌ للأمرِ.

والمعنى: ولا تَخرُجْ عن امتثالِ أمرِهِ الواضحِ الجاري على قواعدِ الشريعةِ.

وفي كلامِهِ حذفُ الواوِ مع ما عَطَفَتْ، والتقديرُ: عَنْ أمرِهِ ونهيِهِ، فتجبُ طاعتُهُ على جميعِ الرَّعايا ظاهراً وباطناً؛ لقولِهِ تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وهم العلماءُ والأمراءُ، ولقولِهِ ﷺ: «مَنْ أطاعَ أميري .. فقد أطاعَنِي، ومَنْ عصى أميري .. فقد عصاني»[١]، لكنْ لا يُطاعُ في الحرامِ والمكروهِ، وأمَّا المباحُ: فإن كانَ فيه مصلحةٌ عامةٌ للمسلمين .. وَجَبَتْ طاعتُهُ فيه، وإلَّا فلا.

قولُهُ: «إِلَّا بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ» أي: إلَّا إذا أَمَرَ بكفرٍ فاطرحَنْ بيعتَهُ جهراً، فإن لم تَقْدِرْ على الجهرِ بذلكَ .. فاطْرَحْها سِرّاً.

وقولُهُ: «فَاللهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَحْدَهُ» أي: فاللهُ يكفينا أذى الإمامِ الذي أَمَرَ بالكفرِ وحدَهُ؛ إذ هو الذي ناصيتُهُ بيدِهِ.

قولُهُ: «بِغَيْرِ هذا لَا يُبَاحُ صَرْفُهُ» ... البيت، أي: بغيرِ هذا الكفرِ مِنْ جميعِ المعاصي لا يجوزُ خلعُهُ عن الإمامةِ، لا جهراً ولا سِرّاً.

وقولُهُ: «وَلَيْسَ يُعْزَلْ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ» بسكونِ اللامِ مِنْ «يُعزَلْ» للوزنِ، أي: وليس يُعزَلُ إذا وُلِّيَ مُستكمِلاً للشروطِ ثُمَّ أُزيلَ وصفُهُ السابقُ وهو العدالةُ، خلافاً لطائفةٍ ذَهَبُوا إلى أنَّه يُعزَلُ بذلكَ.

* * *

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٣٧).

[وجوبُ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ واجتنابُ الخصالِ الذَّميمةِ شرعاً]

١٣٤. وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيمَهْ ... وَغِيبَةً وَخَصْلَةً ذَمِيمَهْ

١٣٥. كَالعُجْبِ وَالكِبْرِ وَدَاءِ الحَسَدِ ... وَكَالمِرَاءِ وَالجَدَلْ فَاعْتَمِدِ

قولُهُ: «وَأْمُرْ بِعُرْفٍ». لمَّا فرغَ مِنَ الإمامةِ .. أردفَها بالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ؛ لتوقُّفِ القيامِ بهما غالباً عليها، فقالَ: «وَأْمُرْ بِعُرْفٍ» ـ بضمِّ العينِ ـ: لغةٌ في المعروفِ، وهو ما عُرِفَ شرعاً مِنَ الواجبِ والمندوبِ، ويُقابِلُهُ المنكرُ ـ بفتحِ الكافِ ـ: وهو ما أُنكِرَ شرعاً مِنَ الحرامِ والمكروهِ.

وفي كلامِهِ حذفُ الواوِ مع ما عطفت، والتقديرُ: وأمرْ بعرفٍ وانْهَ عَنْ منكرٍ، فيجبُ الأمرُ بالواجبِ، والنَّهيُ عن الحرامِ وجوباً كفائياً، فإذا قامَ به البعضُ .. سَقَطَ الطَّلَبُ عن الباقين، وهو فوريٌّ إجماعاً، وأمَّا الأمرُ بالمندوبِ والنَّهيُ عن المكروهِ .. فهو مستحبٌّ.

والدَّليلُ على وجوبِ الأمرِ بالمعروفِ والنَّهيِ عن المنكرِ: الكتابُ والسُّنَّةُ والإجماعُ.

فالكتابُ: كقولِهِ تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

والسنةُ: كقولِهِ ﷺ: «مَنْ رأى منكم مُنكَراً .. فليُغَيِّرْهُ بيدِهِ، فإن لم يستطع .. فبلسانِهِ، فإن لم يستطع .. فبقلبِهِ، وذلكَ أضعفُ الإيمانِ»(١).

ومعنى تغييرِهِ بالقلبِ: إنكارُهُ بأن يكرهَهُ الإنسانُ بقلبِهِ ولا يرضى به.

والمرادُ بكونِ التغييرِ بالقلبِ أضعفَ الإيمانِ: أنَّه أقلُّ آثارِ الإيمانِ وثمراتِهِ.

واعلم أنَّ لوجوبِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ شروطاً، وهي:

- أن يكونَ المُتولِّي لذلكَ عالِماً بما يأمرُ به وينهى عنه، فالجاهلُ بالحكمِ لا يَحِلُّ له الأمرُ ولا النَّهي.

- وأن يأمنَ أن يُؤدِّيَ إنكارُهُ إلى مُنكَرٍ أكبرَ منه؛ كأن ينهى عن شربِ الخمرِ فيُؤدِّيَ نهيُهُ عنه إلى قتلِ النفسِ أو نحوِهِ، فعدمُ هذَينِ الشرطَينِ يُوجِبُ التحريمَ.

- وأن يَغلِبَ على ظنِّهِ أنَّ أمرَهُ بالمعروفِ مُؤثِّرٌ في تحصيلِهِ، وأنَّ نهيَهُ عن المنكرِ مُزِيلٌ له، وعدمُ هذا الشرطِ يُسقِطُ الوجوبَ، ويُبقِي الجوازَ إذا قطعَ بعدمِ الإفادةِ، والنَّدبَ إذا شَكَّ فيها، قالَهُ القرافيُّ وغيرُهُ.

- وأن يكونَ المُنكَرُ مُجمَعاً على تحريمِهِ أو كراهتِهِ.

- وأن يكونَ ظاهراً في الخارجِ لا مُسْتَتِراً به فاعلُهُ.

ولا يُشكِلُ على وجوبِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ قولُهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥].

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩).

لأنَّ المعنى: إذا فَعَلْتُمْ ما كُلِّفتُمْ به - ومنه الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ - لا يضرُّكم فعلُ غيرِكم للمعصيةِ، فصارتِ الآيةُ دالةً على وجوبِ الأمرِ بالمعروفِ والنَّهيِ عن المنكرِ.

قولُهُ: «وَاجْتَنِبْ نَمِيْمَهْ» ذَكَرَ هنا وفيما بعدُ إلى قولِهِ: «وكُنْ كمَا كانَ خِيارُ الخَلْقِ» أموراً مِنْ فنِّ التَّصوُّفِ الآتي في كلامِهِ شيءٌ منه، وإنَّما قَدَّمَها هنا؛ لأنَّها يدخلُها الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ، فناسَبَ ذكرُها عقبَهما.

فمنها النَّميمةُ: وهي نقلُ كلامِ الناسِ بعضِهم إلى بعضٍ على وجهِ الإفسادِ بينهم؛ كقولِ زيدٍ لعمرٍو: «فلانٌ يقولُ فيكَ كذا وكذا».

ومعنى قولِهِ: «وَاجْتَنِبْ نَمِيْمَهْ» أي: انفِرْ أيُّها المُكلَّفُ منها وتباعَدْ عنها، والأمرُ فيه للوجوبِ العينيِّ.

والنَّميمةُ مُحرَّمةٌ بالإجماعِ، والمذاهبُ متفقةٌ على أنَّها كبيرةٌ؛ لحديثِ الصحيحَينِ: «لا يدخلُ الجنةَ نَمّامٌ»(١)، والمرادُ: لا يدخلُها مع السابقين إلاَّ إن غُفِرَ له، وكلُّ ذلكَ ما لم تدعُ الحاجةُ إليها، وإلَّا جازَتْ؛ لأنَّها حينئذٍ ليسَتْ نميمةً بل نصيحةً؛ كما إذا أخبرَكَ شخصٌ بأنَّ فلاناً يريدُ البطشَ بكَ أو بأهلِكَ أو بمالِكَ لتكونَ على حذرٍ .. فليس ذلكَ بحرامٍ لِمَا فيه مِنْ دفعِ المفاسدِ، وقد يكونُ بعضُهُ واجباً؛ كما إذا تَيَقَّنَ وقوعَ ذلكَ لو لم يُخبِرْكَ بهذا الخبرِ، وقد يكونُ بعضُهُ مستحباً كما إذا شكَّ في ذلكَ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٥).

قولُهُ: «وَغِيْبَةً» عطفٌ على «نميمةً»، أي: واجتنِبْ أيُّها المُكلَّفُ غِيبةً ـ بكسرِ الغينِ ـ والأمرُ فيه للوجوبِ العينيِّ كما في سابقِهِ.

وضابطُ الغِيبةِ: كلُّ ما أفهمتَ به غيرَكَ نقصانَ مسلمٍ بلفظِكَ أو كتابتِكَ، أو أشرتَ إليه بعينِكَ أو يدِكَ أو رأسِكَ أو نحو ذلكَ، ولَوْ بما فيه، سواء كانَ ذلكَ في بدنِهِ أو دِينِهِ أو دُنياهُ أو وَلَدِهِ أو والدِهِ أو زوجتِهِ أو خادمِهِ أو حرفتِهِ أو لونِهِ أو مركوبهِ أو عمامتِهِ أو ثوبِهِ أو غيرِ ذلكَ مِمَّا يتعلقُ به.

وحكمُ الغيبةِ: التَّحريمُ بالإجماعِ، وفي الكتابِ العزيزِ: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢] الآية، وهي كبيرةٌ عندَ المالكيّةِ ولَوْ في غيرِ العالِمِ وحاملِ القرآنِ، خلافاً للشافعيّةِ.

والغِيبةُ بالقلبِ كالغيبةِ باللِّسانِ في التحريمِ لكنْ في غيرِ مَنْ شاهَدَ، وأمَّا مَنْ شاهَدَ .. فيُعذَرُ في الاعتقادِ حينئذٍ. نعمْ ينبغي أن يَحمِلَهُ على أنَّه تابَ.

وتنفعُ التوبةُ في الغِيبةِ مِنْ حيثُ الإقدامُ عليها، وأمَّا مِنْ حيثُ الوقوعُ في حرمةِ مَنْ هي له .. فلا بدَّ فيها معَ التوبةِ مِنْ طلبِ عفوِ صاحبِها عنه إذا بَلَغَتْهُ، وإذا لم تَبلُغْهُ .. كفى الاستغفارُ له.

ويكفي عندَ المالكيةِ عفوُ صاحبِها عنه ولَوْ معَ الجهلِ بما قاله فيه، كأن يقولَ له: «أنا قلتُ في حقِّكَ كلاماً فسامِحْني منه»، والأصحُّ عندَ الشافعيةِ: أنَّه لا بدَّ مِنْ تعيينِ ما قالَهُ فيه.

وكما تحرمُ الغِيبةُ على المُغتابِ .. يحرمُ على السامعِ استماعُها وإقرارُها، فيجبُ على مَنْ سَمِعَ إنساناً يذكرُ غِيبةً مُحرَّمةً أن ينهاهُ إن استطاعَ بأن لم يَخَفْ ضرراً ظاهراً، وإلَّا وَجبَ عليه الإنكارُ بقلبِهِ ومُفارَقةُ ذلكَ المجلسِ، فإن قالَ بلسانِهِ: «اسْكُتْ» وهو يشتهي بقلبه استمرارَهُ .. فقالَ الإمامُ الغزاليُّ: ذلكَ نفاقٌ لا يُخرِجُهُ عن الإثمِ، ولا بدَّ مِنْ كراهيتِهِ بقلبِهِ.

واعلم أنَّ الغِيبةَ لا تحرمُ إلَّا إذا كانت في إنسانٍ مُعيَّنٍ أو في جماعةٍ مُعيَّنِينَ، وقد ذَكَرَ العلماءُ أنَّها تباحُ معَ التَّعيينِ في أحوالٍ ستةٍ للمصلحةِ، بل رُبَّما وَجبَتْ.

فالأولى: التَّظَلُّمُ؛ كأن يقولَ المظلومُ لِمَنْ له الولايةُ كالقاضي: «فلانٌ ظَلَمَنِي مثلاً».

والثانيةُ: الاستعانةُ على تغييرِ المنكرِ؛ كأن يقولَ لِمَنْ يرجو قدرتَهُ على إزالةِ المنكرِ: «فلانٌ يعملُ كذَا، فأعني على منعِهِ»، بشرطِ أن يكونَ قصدُهُ التَّوصُّلَ إلى إزالةِ المنكرِ، فإن لم يَقصِدْ ذلكَ .. كانَ حراماً.

والثالثةُ: الاستفتاءُ؛ كأن يقولَ للمفتي: «ظَلَمَني فلانٌ، فهل له ذلكَ؟ وما طريقي في الخلاصِ منه؟».

والرابعةُ: التَّحذيرُ؛ كأن يستشيرَكَ إنسانٌ في مصاهرةِ شخصٍ، أو في معاملتِهِ، أو وضعِ وديعةٍ عندَهُ، أو نحوِ ذلكَ، فَتُحَذِّرَهُ منه بذكرِ عيوبه على وجهِ النصيحةِ إن لم يكتفِ بقولِكَ له: «لا يصلحُ فلانٌ لذلكَ»، فإنِ اكتفى به .. حُرِمَتِ الزِّيادةُ عليه.

والخامسةُ: التَّعريفُ؛ كأن تقولَ: فلانٌ الأعرجُ أو الأحولُ أو الأعمشُ أو نحوَ ذلكَ فيمَنْ كانَ معروفاً بذلكَ، بشرطِ أن يكونَ بنيّةِ التعريفِ، فإن كانَ بقصدِ التنقيصِ .. حَرُمَ.

والسادسةُ: أن يكونَ مجاهراً بفسقِهِ؛ كالمجاهرِ بشربِ الخمرِ وأخذِ المكسِ وغيرِ ذلكَ، فيجوزُ ذِكْرُهُ بما فَسَقَ به لا بغيرِهِ مِنَ العيوبِ، بشرطِ أن يقصدَ أن تبلغَهُ لينزجرَ.

وحديثُ «لا غيبةَ في فاسقٍ» غيرُ ثابتِ الصِّحةِ عندَ أهلِ العلمِ، ولو سُلِّمَتْ صحتُهُ .. وَجَبَ تقييدُهُ بما إذا اغتابَهُ بما إذا فَسَقَ به بعدَ مجاهرتِهِ به بالشرطِ المذكورِ.

ومِمَّا يُعِينُ على تركِ الغِيبةِ المُحرَّمةِ .. شهودُ أنَّ ضررَها عائدٌ على النفسِ، فإنَّه وَرَدَ أنَّه تُؤخَذُ حسناتُ المُغتابِ لِمَنِ اغتابَهُ، وتُطرَحُ عليه سيئاتُهُ.

وعن ابنِ المباركِ: (لو كُنْتُ مغتاباً .. لاغتبْتُ والديَّ، لأنَّهما أحقُّ بحسناتي)[١].

فالعاقلُ مَنِ اشتغلَ بعيوبِ نفسِهِ.

ومِمَّا يُرجَى بركتُهُ: الاستغفارُ لأربابِ الحقوقِ، ومِنْ أورادِ سيدي أحمدَ زروق: «أستغفرُ اللهَ العظيمَ ولوالديَّ ولأصحابِ الحقوقِ عليَّ وللمؤمنين والمؤمناتِ والمسلمين والمسلماتِ الأحياءِ منهم والأمواتِ» خمسَ مراتٍ بعدَ كلِّ فريضةٍ، وإن ضَمَّ لها الصمديةَ ثلاثاً ووهبَها لأصحابِ الحقوقِ .. كانَ حسناً.

---

(١) ينظر «الإمتاع والمؤانسة» (٢٤٣) لأبي حيان التوحيدي.

قولُهُ: «وَخَصْلَةً ذَمِيمَهْ كَالعُجْبِ وَالكِبْرِ» أي: واجتنِبْ كلَّ خصلةٍ مذمومةٍ شرعاً، ومَثَّلَ بخمسةِ أمورٍ مِنْ أفرادِها، فأشارَ إلى اثنينِ منها هنا بقولِهِ: «كَالعُجْبِ وَالكِبْرِ».

فالعجبُ: هو رؤيةُ العبادةِ واستعظامُها؛ كما يُعجَبُ العابدُ بعبادتِهِ والعالِمُ بعلمِهِ، وهو حرامٌ؛ لأنَّه سوءُ أدبٍ معَ اللهِ تعالى؛ إذ لا ينبغي للعابدِ أن يستعظمَ ما يَتَقَرَّبُ به إلى سيِّدِهِ، بل يستصغرُهُ بالنسبةِ إلى عظمةِ سيدِهِ، لا سيَّما عظمتِهِ سبحانه وتعالى.

ومِمَّا يُعِينُ على دفعِ العجبِ .. أنَّ النبيَّ ﷺ أخبرَ بأنَّه يُفسِدُ العملَ، أي: يُبطِلُ ثوابَهُ.

وأمَّا الكبرُ .. فهو كما وَرَدَ في الحديثِ: «بَطَرُ الحقِّ وغَمْصُ الناسِ»(١) بالصادِ، أو غمطُ الناسِ بالطاءِ.

ومعنى بَطَرِ الحقِّ: ردُّهُ على قائلِهِ أي: عدمُ قبولِهِ منه.

ومعنى غمصِ الناسِ بالصادِ أو بالطاءِ: احتقارُهم، أي: انتقاصُهم والتهاونُ بهم.

وقد عمتِ البلوى بالكبرِ حتَّى قيلَ: (آخِرُ ما يخرجُ مِنْ قلوبِ الصديقين حبُّ الرياسةِ).

والكبرُ حرامٌ، وهو معصيةُ إبليسَ؛ فإنَّه تكبَّرَ حين أُمِرَ بالسجودِ لآدمَ، فامتنعَ واستقبحَ أمرَ اللهِ له بالسجودِ، فلذلكَ كَفَرَ، وهو أوَّلُ مُتكبِّرٍ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٩٢).

ومحلُّ كونِ الكبرِ حراماً: إذا كانَ على عبادِ اللهِ الصالحين وأئمةِ المسلمين، وهو حينئذٍ مِنَ الكبائرِ ومِنْ أعظمِ الذُّنوبِ القلبيةِ، وأمَّا إذا كانَ على أعداءِ اللهِ .. فهو مطلوبٌ شرعاً حَسَنٌ عقلاً، والمرادُ بالكبرِ عليهم: احتقارُهم لأجلِ كفرِهم ومعصيتِهم، لا احتقارُ ذواتِهم.

قولُهُ: «وداءِ الحَسَدِ» هذا ثالثُ الأمورِ الخمسةِ التي مَثَّلَ بها الناظمُ للخصلةِ الذميمةِ، وهو داءُ الحسدِ أي: داءٌ هو الحسدُ، وهو تَمَنِّي زوالِ نعمةِ الغيرِ، سواء تَمَنّاها لنفسِهِ أم لا؛ بأن تمنى انتقالَها عَنْ غيرِهِ لغيرِهِ، بخلافِ ما إذا تَمَنَّى مثلَ نعمةِ الغيرِ؛ فإنَّها غبطةٌ محمودةٌ في الخيرِ.

والحسدُ حرامٌ، ودليلُ تحريمِهِ الكتابُ والسنةُ والإجماعُ، قالَ تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: ٥]، وقالَ ﷺ: «إياكُمْ والحَسَدَ؛ فإنَّ الحسدَ يأكلُ الحسناتِ كما تأكلُ النارُ الحطبَ أو العشبَ»(١).

ودواءُ الحسدِ: النظرُ للوعيدِ، معَ أنَّه إساءةُ أدبٍ معَ اللهِ تعالى؛ كأنَّه لا يُسَلِّمُ له حكمَهُ.

ومِنَ الحكمةِ: «الحسودُ لا يسودُ» أي: كثيرُ الحسدِ لا تحصلُ له سيادةٌ.

قولُهُ: «وَكَالمِرَاءِ وَالجَدَلْ فَاعْتَمِدِ» المراءُ ـ بكسرِ الميمِ ـ هو رابعُ الأمورِ الخمسةِ التي مَثَّلَ بها الناظمُ للخصلةِ الذميمةِ.

والجَدَلُ ـ بفتحِ الجيمِ والدالِ وسَكَّنَ الناظمُ لامَهُ للوزنِ، ويُعبَّرُ عنه بـ«الجدالِ» وهو خامسُها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٠٣).

فالمِراءُ: هو منازعةُ الغيرِ فيما يَدَّعِي صوابَهُ، وفي الحديثِ: «سيكونُ في أُمَّتِي أقوامٌ يُغلِّطُونَ فقهاءَهم بِعُضَلِ المسائلِ، أولئكَ شرارُ أمتي»، وعُضَلُ المسائلِ ـ بضمِّ العينِ وفتحِ الضادِ ـ: صعابُها.

ومحلُّ ذمِّ المراءِ: إذا كانَ لتحقيرِ غيرِكَ وإظهارِ مزيتِكَ عليه، وأمَّا إذا كانَ لإحقاقِ حقٍّ وإبطالِ باطلٍ، أي: لإظهارِ حقيةِ الحقِّ وإظهارِ بطلانِ الباطلِ .. فممدوحٌ شرعاً، ولَوْ مِنْ ولدٍ لوالدِهِ.

وأمَّا الجدلُ: فهو دفعُ الشخصِ خصمَهُ عَنْ إفسادِ قولِهِ بحجةٍ قاصداً به تصحيحَ كلامِهِ.

فالفرقُ بينهُ وبين المِراءِ: أنَّ الجدالَ يكونُ مِنْ جهةِ صاحبِ القولِ، يدفعُ به الإفسادَ عَنْ قولِهِ، والمراءَ يكونُ مِنْ جهةِ الخصمِ.

وقيلَ: هما بمعنى واحدٍ، وهو مقابلةُ الحُجّةِ بالحُجّةِ.

والجدالُ حرامٌ، ومحلُّ حرمتِهِ إذا كانَ لإفسادِ قولِ الغيرِ، بخلافِ ما إذا كانَ لإحقاقِ حقٍّ أو إبطالِ باطلٍ.

وإنَّما خَصَّ الناظمُ هذه الخمسةَ بالذِّكرِ؛ لأنَّها مِنْ عيوبِ النفسِ فاهتمَّ بها؛ لأنَّ إبقاءَها معَ إصلاحِ الظاهرِ؛ كلبسِ ثيابٍ حسنةٍ على جسدٍ مُلَطَّخٍ بالقاذورات.

وأَدخلَتِ الكافُ في قولِهِ: «كالعجبِ» ... إلخ ما بَقِيَ مِنْ أفرادِ الخصلةِ الذميمةِ كالرِّياءِ الآتي في كلامِهِ بعدُ، وكالظلمِ وعقوقِ الوالدينِ وتركِ الصلاةِ ومنعِ الزكاةِ والغِشِّ ـ بكسرِ الغينِ ـ كأن يخلطَ الرديءَ بالجيدِ،

وقد رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ مرَّ برجلٍ يبيعُ طعاماً أعجبَهُ، فأدخلَ يَدَهُ فرأى بَلَلاً، فقالَ له: «مَا هذا؟»، فقالَ: أصابَتْهُ السَّماءُ، فقالَ: «هَلَّا جَعَلْتَهُ مِنْ فوقِ الطعامِ حتى يراهُ الناسُ؟ مَنْ غشَّنا فليس منا»[1]، أي: فليس على طريقتِنا الكاملةِ.

وقولُهُ: «فاعْتَمِدِ» تكملةٌ للبيتِ، وأشارَ به إلى انقضاءِ فنِّ العقائدِ، أي: فاعتمِدْ في العقائدِ على ما ذكرتُهُ؛ لأنَّه مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ.

* * *

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٢).

[مسائلُ شريفةٌ مِنْ فنِّ التَّصوُّفِ]

١٣٦. وَكُـنْ كَمَـا كَانَ خِيَـارُ الخَلْـقِ حَلِيــفَ حِلْــمٍ تَابِعــاً لِلحَــقِّ

قولُهُ رحمه الله: «وَكُنْ كَمَا كَانَ خِيَارُ الخَلْقِ». مِنْ هنا شَرَعَ الناظمُ في ذكرِ شيءٍ مِنْ فنِّ التَّصوُّفِ، ومنه ما قَدَّمَهُ مِنْ مسألةِ الاكتسابِ والتَّوكُّلِ، ومِنْ مباحثِ النَّميمةِ وما بعدَها، وقد ذكرنا وجهَ تقديمِها هناكَ.

والتَّصوُّفُ: علمٌ بأصولٍ ـ أي: قواعدَ ـ يُعرَفُ بها إصلاحُ القلبِ وسائرِ الحواسِّ.

وفائدتُهُ: صلاحُ أحوالِ الإنسانِ؛ لما فيه مِنَ الحثِّ على تصفيةِ الاعتقادِ وكمالِ الأعمالِ بالسَّدادِ.

وسُمِّيَ بالتصوفِ؛ لغلبةِ لبسِ الصُّوفِ على أهلِهِ. وقيلَ: لصفاءِ باطنِ أهلِهِ مِنَ الشَّهواتِ.

قالَ سهلُ بنُ عبدِ اللهِ: (الصُّوفيُّ: مَنْ صفا مِنَ الكَدَرِ، وامتلأَ مِنَ العِبَرِ، وانقطعَ إلى اللهِ عن البشرِ، وتساوى عندَهُ الذَّهبُ والمَدَرُ)[1].

والكافُ في قولِهِ: «كمَا كانَ خيارُ الخلقِ» للتَّمثيلِ، أي: التشبيهِ، والمعنى: وكُنْ أيُّها المُكلَّفُ متصفاً بأخلاقٍ مثلِ الأخلاقِ التي كانَ عليها خيارُ الخلقِ،

---

(١) ينظر «حلية الأولياء» (١/ ٢٣).

والمرادُ به: نبيُّنا ﷺ؛ لأنَّه جَمَعَ ما تَفَرَّقَ في غيرِهِ مِنَ الخصالِ الحميدةِ، فهو الخِيارُ المُطلَقُ.

ويحتملُ أن المرادَ به الأنبياءُ عليهم الصلاةُ والسلامُ؛ لأنَّهم خيارُ الخلقِ.

والأَوْلَى: أن يُرادَ به كلُّ مَنْ ثَبَتَتْ له الخيريةُ ولَوْ بالنسبةِ لِمَنْ دونَهُ، فيشمله ﷺ ويشملُ الأنبياءَ والعلماءَ والأولياءَ والزُّهّادَ والعُبّادَ، ويكونُ الكلامُ مُوزَّعاً باعتبارِ الأشخاصِ وأنواعِ الخيرِ:

- فمِنَ الناسِ مَنْ له قدرةٌ على صورةِ مجاهدتِهِ ﷺ.

- ومنهم مَنْ له قدرةٌ على صورةِ مجاهدةِ غيرِهِ مِنَ الأنبياءِ عليهم الصلاةُ والسلامُ.

- ومنهم مَنْ له قدرةٌ على صورةِ مجاهدةِ العلماءِ، وهَلُمَّ جَرّاً.

قولُهُ: «حَلِيفَ حِلْمٍ» أي: وكُنْ حليفَ حلمٍ، فهو خبرٌ ثانٍ لـ «كُنْ»، والمرادُ بالحليفِ: المُحالِفُ والمُلازِمُ.

والحِلْمُ: أن تتحملَ مَشاقَّ عبادِ اللهِ؛ بحيثُ لا يَستخِفُّكَ الشيطانُ ولا الهوى، ولا يُحرِّكُكَ الغضبُ.

وإنَّما خَصَّ الناظمُ الحِلْمَ بالذِّكْرِ معَ دخولِهِ في عمومِ ما كانَ عليه خيارُ الخلقِ اهتماماً به؛ لأنَّه وصفٌ جامعٌ لأوصافِ الخيرِ، لكنَّ الحلمَ فيما يُغضِبُ اللهَ مذمومٌ.

قولُهُ: «تابِعاً لِلحَقِّ» أي: وكُنْ تابِعاً للحقِّ، فهو خبرٌ ثالثٌ لـ «كُنْ»، والمرادُ بالحقِّ: اللهُ تعالى؛ لأنَّ «الحقَّ» اسمٌ مِنْ أسمائِهِ، وفي الكلامِ حذفُ مضافٍ، أي: لدينِ الحقِّ.

ويحتملُ أنَّ المرادَ به: الأحكامُ الحَقَّةُ، وحينئذٍ لا حاجةَ لتقديرِ المضافِ.

ولا يخفى عليك أيُّها المُوفَّقُ أنَّكَ لا تكونُ تابعاً للحقِّ إلَّا إذا كنتَ مُتمسِّكاً به، ممتثلاً لأوامرِهِ، مُجتنِباً لنواهيهِ، قالَ تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].



١٣٧. فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ

١٣٨. وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحْ فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ

قولُهُ: «فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ» الفاءُ: للتعليلِ، وما بعدَها: علةٌ للأمرِ السابقِ في قولِهِ: «وكُنْ كمَا كانَ خيارُ الخلقِ» ... إلخ، فالمعنى: لأنَّ كلَّ خيرٍ حاصلٌ في اتِّباعِ مَنْ سَلَفَ.

والمرادُ بـ «مَنْ سَلَف»: مَنْ تَقَدَّمَ مِنَ الأنبياءِ والصحابةِ والتابعين وتابعيهم، خصوصاً الأربعةَ المجتهدين الذين انعقدَ الإجماعُ على امتناعِ الخروجِ عن مذاهبِهم في الإفتاءِ والحُكْمِ.

قولُهُ: «وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ». هذا علّةٌ لِمَا تَضَمَّنَهُ الأمرُ السابقُ مِنَ النهيِ، والتقديرُ: ولا تكُنْ كما كانَ عليه شرارُ الخلقِ؛ لأنَّ كلَّ شرٍّ حاصلٌ في ابتداعِ مَنْ خَلَفَ، أي: مَنْ تَأَخَّرَ مِنَ الخلفِ السَّيِّءِ الذين أضاعُوا الصَّلاةَ واتبعُوا الشَّهواتِ.

والابتداعُ: الاختراعُ، والمرادُ به هنا: اختراعُ البدعةِ.

والبدعةُ: ما خالَفَ الكتابَ والسُّنّةَ والإجماعَ والقياسَ، وتُقابِلُها السُّنّةُ، وهي ما وافقَ الكتابَ أو السُّنّةَ أو الإجماعَ أو القياسَ.

واعلم أنَّ البدعةَ تعتريها الأحكامُ الخمسةُ:

- فتارةً تكونُ واجبةً: كضبطِ المصاحفِ والشرائعِ إذا خِيفَ عليها الضَّياعُ.

- وتارةً تكونُ مُحرَّمةً: كالمُكُوسِ وسائرِ المُحدَثاتِ المُنافيةِ للقواعدِ الشرعيةِ.

- وتارةً تكونُ مندوبةً: كصلاةِ التراويحِ جماعةً، ولذلكَ قالَ سيِّدُنا عمرُ ﵁ في التراويحِ جماعةً: «نِعْمَتِ البدعةُ هي»(١).

- وتارةً تكونُ مكروهةً: كزخرفةِ المساجدِ وتزويقِ المصاحفِ.

- وتارةً تكونُ مباحةً: كاتِّخاذِ المناخلِ للدقيقِ، ففِي الآثارِ: إنَّ أوَّلَ شيءٍ أحدثَهُ الناسُ بعدَ رسولِ اللهِ ﷺ اتِّخاذُ المناخلِ، وإنَّما كانت مباحةً؛ لأنَّ لِينَ العيشِ وإصلاحَهُ مِنَ المباحاتِ، فوسائلُهُ مباحةٌ.

قولُهُ: «وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحْ» جملةُ «قد رَجَح» خبرٌ عَنْ قولِهِ: «وكلُّ هديٍ»، و«للنَّبيِّ»: مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ صفة لـ«هدي»، والمعنى: وكلُّ هديٍ منسوبٍ للنَّبيِّ سيدنا محمدٍ ﷺ قد رجحَ اتِّباعُهُ فيه على ما لم يُنسَبْ له.

والمرادُ بالهديِ المنسوبِ له ﷺ: أقوالُهُ وأفعالُهُ واعتقاداتُهُ.

قولُهُ: «فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ ما لَمْ يُبَحْ» أي: إذا عَلِمْتَ أنَّ كلَّ هديٍ منسوبٍ للنبيِّ ﷺ قد رَجَحَ اتِّباعُهُ فيه .. فافعَلْ كلَّ ما أُبيحَ لكَ مِنَ الهديِ الذي بَلَغَكَ عنه عليه الصلاةُ والسلامُ.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٧٨٥٩).

والمرادُ بـ «مَا أُبيحَ»: ما لم يُنْهَ عنه، فيشملُ الواجبَ والمندوبَ والمباحَ، وهو ما استوى طرفاهُ أي: فعلُهُ وتركُهُ.

قولُهُ: «وَدَعْ ما لم يُبَحْ» أي: اتركْ ما لم يُبَحْ لكَ فعلُهُ مِنْ ذلكَ؛ كتزوُّجِهِ ﷺ أكثرَ مِنْ أربعِ نسوةٍ؛ لكونِهِ مُختصّاً به، وكتوضُّئِهِ مرةً مرةً؛ لكونِ المقصودِ منه بيانَ الجوازِ، وكقيامِ اللَّيلِ كلِّهِ؛ لكونِهِ منسوخاً.

١٣٩. فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفَا وَجَانِبِ البِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا

قولُهُ: «فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفَا». يعني: إذا أردتَ أن تتبعَ في أقوالِكَ وأفعالِكَ واعتقاداتِكَ النَّبيَّ ﷺ .. فتابعِ الفريقَ الصَّالحَ مِمَّنْ سَلَفَ؛ لشدةِ محافظتِهِ على سنتِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ، أي: طريقتِهِ.

والمرادُ بـ«الصالح مِمَّنْ سَلَف»: خواصُّ الصحابةِ وعلماؤُهم.

و«الصالحُ»: هو القائمُ بحقوقِ اللهِ وحقوقِ العبادِ، ويُطلَقُ على النَّبيِّ وعلى الوليِّ.

قولُهُ: «وَجَانِبِ البِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا» أي: واتركِ البدعةَ المذمومةَ مِمَّنْ خَلَفَ، أي: جاءَ بعدَ خواصِّ الصحابةِ وعلمائِهم، وقد قَدَّمْنَا في شرحِ قولِهِ: «وكلُّ شرٍّ في ابتداعِ مَنْ خَلَف» أنَّ البدعةَ ما خالَفَ الكتابَ والسُّنَّةَ والإجماعَ والقياسَ، وأنَّها تعتريها الأحكامُ الخمسةُ.

والألفُ في قولِهِ «خَلَفَا»: للإطلاقِ، وكذَا في قولِهِ السابقِ: «سَلَفَا».



[دعاءُ ختمِ الأرجوزةِ، والصلاةُ على النبيِّ ﷺ]

١٤٠. هَـذَا وَأَرْجُـو اللهَ فـي الإِخْـلَاصِ مِـنَ الرِّيَـاءِ ثُـمَّ فـي الخَـلَاصِ

١٤١. مِنَ الرَّجِيمِ ثُمَّ نَفْسِي وَالهَوَى فَمَـنْ يَمِـلْ لِهَـؤُلَاءِ قَـدْ غَـوَى

قولُهُ: «هَذَا وَأَرْجُو اللهَ في الإِخْلَاصِ» اسمُ الإشارةِ: مفعولٌ لمحذوفٍ تقديرُهُ: اِفْهَمْ مثلاً، والمشارُ إليه: هو ما ذَكَرَهُ في هذه الأرجوزةِ مِنْ عقائدِ أهلِ السُّنَّةِ.

وأتى بكلمةِ «هذا» للتَّخلُّصِ، أي: الانتقالِ مِنْ غرضٍ إلى غرضٍ.

والغَرَضُ المُنتقَلُ منه هنا: الأمرُ بمتابعةِ السَّلفِ الصالحِ ومجانبةِ البدعةِ مِمَّنْ خلفَ.

والغرضُ المُنتقَلُ إليه هنا: هو رجاءُ الإخلاصِ وما ذُكِرَ بعدَهُ.

وقولُهُ: «أرجو» مأخوذٌ مِنَ الرَّجاءِ بالمدِّ، وهو تَعَلُّقُ القلبِ بمرغوبٍ فيه معَ الأخذِ في الأسبابِ، وإلَّا فهو طمعٌ مذموم.

وقولُهُ: «في الإخلاصِ» أي: في اتِّصافي به. والإخلاصُ: هو قصدُ اللهِ بالعبادةِ وحدَهُ، وهو سببٌ للخلاصِ مِنْ أهوالِ يوم القيامةِ، وهو واجبٌ عينيٌّ على كلِّ مُكلَّفٍ في جميعِ الطاعاتِ؛ قالَ تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقالَ ﷺ: «إنَّ اللهَ لا يقبلُ مِنَ العملِ إلَّا ما كانَ خالصاً وما ابتُغِيَ به وجهُهُ»(١).

---

(١) أخرجه النسائي (٣١٤٠).

وممَّا يُعِينُ على الإخلاصِ: استحضارُ أنَّ ما سوى اللهِ لا شيءَ بيدِهِ، وأنَّ كلَّ شيءٍ بيدِ اللهِ تعالى، أي: بقدرتِهِ.

قولُهُ: «مِنَ الرِّياءِ» «مِنْ» فيه للبدلِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨]، أي: بدلَ الآخرةِ، فالمعنى هنا: أرجو اللهَ في الإخلاصِ بدلَ الرِّياءِ.

والرِّياءُ ـ بكسرِ الراءِ والمدِّ ـ: مُقابِلُ الإخلاص، وهو أن يعملَ القربةَ لِيَراهُ الناسُ، وهو قسمانِ: جليٌّ وخفيٌّ.

فالأوَّلُ: أن يفعلَ الطاعةَ بحضرةِ الناسِ لا غيرُ، فإن خلا بنفسِهِ .. لا يفعلُ شيئاً.

والثاني: أن يفعلَها مُطلقاً حَضَرَ الناسُ أو لا، لكن يَفْرَحُ عندَ حضورِهم.

والرياءُ حرامٌ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ * ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ﴾ [الماعون: ٤-٦]، وفي الحديثِ القدسيِّ: «أنا أغنى الشركاءِ عن الشِّركِ، فَمَنْ عَمِلَ عملاً أشركَ فيه غيري .. تركتُهُ لشريكي»[1].

ومثلُ الرِّياءِ في التحريمِ: التَّسميعُ، وهو أن يعملَ القربةَ وحدَهُ، ثُمَّ يخبرَ بها الناسَ لأجلِ تعظيمِهم له، أو لجلبِ خيرٍ له منهم.

قولُهُ: «ثُمَّ في الخَلاصِ» ... إلخ: «ثُمَّ» هنا: بمعنى الواوِ، أي: وأرجو اللهَ في الخلاصِ والسَّلامةِ مِنْ مكائدِ الرَّجيمِ ونفسِي ومِنَ الهوى.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٨٥).

وقولُهُ: «الرَّجِيمِ»: صفةٌ لمحذوفٍ، أي: مِنَ الشيطانِ الرجيمِ، بمعنى المرجومِ، أي: المطرودِ عَنْ رحمةِ اللهِ، أو بمعنى الراجمِ للناسِ بوسوستِهِ.

والمرادُ بالشيطانِ الرَّجيمِ: ما يشملُ إبليسَ وأعوانَهُ، وإبليسُ هو أبو الشياطينِ، كما أنَّ آدمَ هو أبو الإنسِ.

والعداوةُ بين الثَّقلَينِ ـ أعني: الجنَّ والإنسَ ـ فرعُ العداوةِ بين الأبوَينِ، قالَ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، أي: في عقائدِكم وأقوالِكم وأفعالِكم، وكونوا على حذرٍ منه في جميعِ أحوالِكم.

والمرادُ بالنَّفسِ في قولِهِ: «ثُمَّ نَفْسِي»: النَّفسُ الأمارةُ بالسوءِ والفحشاءِ، وأمَّا النفسُ اللَّوامةُ ـ وهي المطمئنةُ ـ .. فلا تدعو إلَّا إلى الخيرِ.

قولُهُ: «وَالهَوَى» ـ بالقصرِ ـ: هو ميلُ النَّفسِ إلى مرغوبِها ولَوْ كانَ فيه هلاكُها، وإذا أُطلِقَ الهوى .. انصرفَ إلى المَيلِ إلى خلافِ الحقِّ غالباً، نحو: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦]، وقد يُستعمَلُ في الميلِ للحقِّ.

وسُمِّيَ الأوَّلُ هوىً؛ لأنَّه يَهوِي بصاحبِه إلى النارِ، وأمَّا الهَواءُ بالمَدِّ: فهو ما بين السماءِ والأرضِ مِنَ الرِّيحِ الذي تسيرُ به السُّفنُ.

قولُهُ: «فَمَنْ يَمِلْ لِهَؤُلَاءِ قَدْ غَوَى» الفاءُ: للتعليلِ، و«هؤلاءِ»: اسمُ اشارةٍ يعودُ على الرجيمِ والنفسِ والهوى، والمعنى: إنَّما رجوتُ اللهَ في الخلاصِ مِنْ تلكَ الثلاثةِ؛ لأنَّ كلَّ مُكلَّفٍ يميلُ لأحدِ هذه الثلاثةِ ـ التي هي منشأُ كلِّ فتنةٍ ـ قد غوى، أي: فارقَ الرُّشدَ وخَرَجَ عن الاستقامةِ.

١٤٢. هـــذا وَأَرْجُـــو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَـــا عِنْـــدَ السُّـــؤَالِ مُطْلَقـــاً حُجَّتَنَـــا

قولُهُ: «هذا وَأَرْجُو اللهَ» ... الخ. اسمُ الإشارةِ: مفعولٌ لمحذوفٍ تقديرُهُ: أسألُ أو نحوه، والمشارُ إليه: هو الخلاصُ مِنَ الرَّجيمِ والنَّفسِ والهوى، وأتى بكلمةِ «هذا» للتَّخلُّصِ مِنَ الرجاءِ المذكورِ إلى رجاءٍ آخرَ، وهو قولُهُ: «وَأَرْجُو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَا» أي: يُعطِيَنا.

و«يمنح» يتعدى إلى مفعولينِ: أولهما: «نا» المتصلُ به، وثانيهما: قولُهُ: «حُجَّتَنا»، والأولى بمقامِ الدُّعاءِ أن يكونَ المرادُ بالضميرِ ـ الذي هو المفعولُ الأولُ ـ معاشرَ المسلمين، أو أهلَ العلمِ، ويحتملُ أن يُرادَ به خصوصُ الناظمِ، ويكونُ تعبيرُهُ بضميرِ العظمةِ لإظهارِ سببِ العظمةِ، وهو تأهيلُ اللهِ إيّاهُ لطلبِ الدُّعاءِ أو لطلبِ العلمِ تَحدُّثاً بالنِّعمةِ، قالَ تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١].

وقولُهُ: «عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقاً» أي: عندَ ورودِ السُّؤالِ علينا مِنَ الغيرِ حالَ كونِ السؤالِ مطلقاً، أي: في الدُّنيا وفي القبرِ وفي يومِ القيامةِ، كما يفهمُ ذلكَ مِنَ المقام.

وقولُهُ: «حُجَّتَنَا» يعني: جوابَنا عن السؤالِ مطلقاً، قالَ بعضُ العارفين: (مِنْ لطيفِ منحِ اللهِ الحجةَ للإنسانِ عندَ السؤالِ: قولُهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]، فإنَّه أَلْهَمَهُ الحُجّةَ، وهي أن يقولَ: «غرَّني كَرَمُكَ يا ربِّ»)[1].

---

(١) القائل هو الشيخ محيي الدين بن العربي كما في «الفتوحات المكية» (٣/ ٢٠٢).

١٤٣. ثُــمَّ الصَّــلَاةُ وَالسَّــلَامُ الدَّائِـمُ عَلَــى نَبِــيٍّ دَأْبُــهُ المَرَاحِــمُ

١٤٤. مُحَمَّــدٍ وَصَحْبِــهِ وَعِتْرَتِــهْ وَتَابِــعٍ لِنَهْجِــهِ مِــنْ أُمَّتِــهْ

قولُهُ: «ثُمَّ الصَّلَاةُ» ... إلخ. قد قَدَّمنا الكلامَ على الصلاةِ والسلامِ في أوَّلِ هذه الحاشيةِ، وإنَّما أتى الناظمُ بهما في أوَّلِ أرجوزتِهِ وفي آخِرِها رجاءَ لقبولِ ما بينهما؛ لأنَّ الصَّلاةَ على النَّبيِّ ﷺ مقبولةٌ لا مردودةٌ، والله أكرمُ مِنْ أن يقبلَ الصلاتَينِ ويَرُدَّ ما بينهُما، وقد وَرَدَ في الحديثِ: «الدُّعاءُ بين الصَّلاتَينِ عليَّ لا يُرَدُّ»[1]، ويُقاسُ على الدُّعاءِ نحوُ التأليفِ.

وقولُهُ: «الدائمُ» أي: كلٌّ منهُما، ويحتملُ أن يكونَ الدائمُ صفةً للسلامِ، ويكونَ الناظمُ حَذَفَ مِنَ الصلاةِ نظيرَهُ، والتَّقديرُ: ثُمَّ الصلاةُ الدائمةُ والسلامُ الدائمُ.

ووصف الصلاةِ والسلامِ بالدوامِ باعتبارِ معناهُما؛ لأنَّ معنى الصَّلاةِ الرحمةُ، ومعنى السَّلامِ التَّحيَّةُ، وهُمَا يتصفانِ بالدوامِ، فالمعنى: ثُمَّ رحمةُ اللهِ وتحيَّتُهُ الدائمانِ «عَلَى نَبِيٍّ» أي: كائنانِ على نبيٍّ.

وقولُهُ: «دَأْبُهُ المَراحِمُ»: جملةٌ مِنْ مبتدإٍ وخبرٍ صفةٌ لـ «نبيٍّ».

ومعنى الدَّأبِ: العادةُ المستمرةُ.

والمَراحِمُ جمعُ مرحمةٍ: بمعنى الرحمةِ، فالمعنى: عادتُهُ المُستمِرةُ الرحمةُ للعالمين،

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما جاء من كلام الشيخ أبي سليمان الداراني رحمه الله بلفظ: «من أراد أن يسأل حاجة .. فليبدأ بالصلاة على النبي ﷺ ثم يختم بالصلاة عليه، فإن الله تعالى يقبل الصلاتين، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما». ينظر «التحبير في التذكير» للقشيري (٧٩).

ففيه تلميحٌ لقولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

قولُهُ: «**مُحَمَّدٍ وَآلِهِ**» ... البيت. «**محمدٍ**»: بدلٌ مِنْ «**نبيٍّ**» أو عطفُ بيانٍ عليه، وقولُهُ: «**وآلِهِ**» أي: والصلاةُ والسلامُ الدائمُ على آلِهِ، وقد تقدَّمَ الكلامُ على الآلِ فيما كتبناهُ على خطبةِ الناظمِ.

وقولُهُ: «**وَعِتْرَتِهْ**» أي: أهلِ بيتِهِ.

وقولُهُ: «**وَتابعٍ لِنَهْجِهِ**» أي: وكلِّ مُتَّبِعٍ لطريقتِهِ ﷺ ولَوْ في الإيمانِ فقط، فَدَخَلَ عصاةُ المؤمنين، والقصدُ بهذا تعميمُ الدُّعاءِ لأنَّه أفضلُ.

وقولُهُ: «**مِنْ أُمَّتِهْ**» أي: أُمّةِ إجابتِهِ ﷺ، وهذا القيدُ لبيانِ الواقعِ، لا للاحترازِ عن المُتَّبِعِ لطريقتِهِ ﷺ وليس مِنْ أُمَّتِهِ؛ لأنَّ المتبعَ لشريعتِهِ لا يكونُ إلَّا مِنْ أُمَّتِهِ لعمومِ بعثتِهِ.

لا يقالُ: قد يكونُ المتبعُ لشريعتِهِ ﷺ مِنْ غيرِ أُمَّتِهِ كسيدِنا عيسى حين ينزلُ آخرَ الزمانِ.

لأنّا نقولُ: هو حينئذٍ مِنْ أُمَّتِهِ ﷺ.

وفائدةُ القيدِ المذكورِ ـ أعني: «**مِنْ أُمَّتِهِ**» ـ التنصيصُ على العمومِ؛ لئلا يتوهمَ إرادةُ خصوصِ القرونِ الثلاثةِ، واللهُ أعلمُ.

تَمَّتْ ـ والحمدُ للهِ ـ هذه الحاشيةُ، وكانَ الفراغُ مِنْ تبييضِها في ذي القعدةِ الحرامِ عامَ أربعةٍ وأربعين وثلاثمائةٍ وألفٍ (١٣٤٤هـ).

وصلَّى اللهُ على سيِّدِنا محمدٍ سيِّدِ المرسلين وعلى آلِهِ وصحبِهِ والتابعين، وآخِرُ دعوانا أنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

فهرس المحتويات

الموضوع — الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

* * *